PLATON | FICINO

BANCHETUL | ASUPRA IUBIRII

EDITURA DE VEST



COPERTA COLECȚIEI: EMIL GRAMA

ISBN 973-36-0124-1

Redactor: EUGEN DORCESCU
Tehnoredactor: EMIL GRAMA

Bun de tipar: 30.06.1992.
Apărut: 1992.
Coli tipar: 16,25.

Tiparul executat sub cda nr. 53/1992,
la IMPRIMERIA DE VEST, Oradea,
str. Mareșal Ion Antonescu nr. 105.
ROMÂNIA



PLATON

BANCHETUL

•

MARSILIO FICINO

ASUPRA IUBIRII

Ex meis libris!
[illegible]
21. XI. 1992

EDITURA DE VEST
Timişoara, 1992



ANIMA
colecţie îngrijită de
ADRIANA BABEŢI

NOTĂ ASUPRA EDIŢIEI

Prezentul volum reproduce:

— **Platon,** Dialoguri, după traducerile lui Cezar Papacostea, revizuite şi întregite cu două traduceri noi şi cu „Viaţa lui Platon“ de Constantin Noica, **Editura pentru Literatură Universală, Bucureşti, 1968**

— **Marsilio Ficino.** Asupra iubirii sau Banchetul lui Platon, **traducere din italiană cu o introducere şi note de Sorin Ionescu, [Nina Façon], Institutul italian de filosofie, Societatea Română de filosofie, Bucureşti, 1942.**

În cazul celui de-al doilea text au fost operate cuvenitele actualizări ortografice.

ADRIANA BABEŢI

PLATON

BANCHETUL
(DESPRE DRAGOSTE)

În românește de

C. PAPACOSTEA

BANCHETUL

Așa cum cititorii de literatură se definesc după preferința pentru *Iliada* ori *Odiseia*, se poate spune pe plan filozofic că ei se definesc după faptul că preferă *Banchetul* (cartea descrierii în esență a setei de eternitate, sub chipul dragostei) sau *Fedon* („demonstrația" eternității sufletului). Poate nu ne înșelăm spunînd că antichitatea a preferat ultima carte, a demonstrației, pe cînd cei de azi preferă pe prima, cu fenomenologia și desfășurările ei dialectice.

Căci descriind esența dragostei, Platon trece prin toate aparențele și manifestările ei. Cine crede, citind *Gorgias*, că Platon nu e decît un moralist, poate fi uluit de imoralismul aparent al *Banchetului*. Dar filozoful cerea pe drept *răspundere*, atunci cînd era în joc retorica, întrucît aceasta e un demers al omului; pe cînd aici, în lumea Eros-ului, el nu cere decît *supunere* la chemarea mai adîncă din om către frumos și un bine durabil.

În orice caz, după imoralismul fără răspundere din *Gorgias*, iată cartea libertății cu supunere, *Banchetul*. Nici o altă carte de filozofie nu e mai nefilozofică în aparență; nici o viziune morală n-a fost atît de vie, pînă la scandal. A trebuit tot prestigiul lui Platon ca o asemenea carte să nu fie pusă la index și scoasă din mîinile tineretului.

În realitate, ceea ce înfățișează Platon, sub aparențe atît de libere, este o ordine: *ordo amoris*. Așa cum mai tîrziu un neo-platonic, Augustin, va arunca în lume vorba „Iubește și fă ce vrei" — căci dacă iubești cu-adevărat nu mai faci ce vrei, ci aceea ce trebuie — Platon arată aici că orice dragoste adevărată este dragoste de *cele* adevărate: năzuința către un bine permanent, așadar „pro-

creaţie întru frumuseţe spirituală". O asemenea dragoste — „platonică", s-a spus, din perspectiva nu atît a bunului-simţ cît a proastei înţelegeri — nu exclude de fel, ci implică celelalte forme de dragoste, aşa cum o arată, pînă la limitele decenţei, unele situaţii din acest dialog. Dar le implică drept trepte de urcat. Căci dragostea înseamnă o permanentă infidelitate faţă de orice şi de oricine, în numele fidelităţii faţă de binele durabil.

Toate acestea nu apar numai în discursul lui Socrate, cum s-ar crede la prima vedere, sau în orice caz nu sînt lipsite de legătură cu cele cinci discursuri despre Eros, ce preced, şi cu elogierea lui Socrate de către Alcibiade, ce urmează. Îndărătul felului inspirat şi liber cum prezintă Platon lucrurile, este o înlănţuire de ordin dialectic. Aceasta însă apare doar dacă pui în legătură *Banchetul* cu un dialog de tinereţe, *Lysis,* pe aceeaşi temă, unde pe şase trepte succesive — corespunzînd aci primelor patru discursuri, plus cel al lui Socrate şi al lui Alcibiade — se desfăşoară riguros ridicarea de la aparenţa prieteniei-dragoste la esenţa ei.

Tezele sînt următoarele, primele trei purtînd asupra sferei prieteniei (cine anume sînt prietenii?), celelalte trei asupra naturii ei (ce este prietenia?).

1. Prieten e cel ce iubeşte: aci, în *Banchetul,* concluzia lui Fedon că iubitorul este cel divin.

2. Prieteni sînt amîndoi; teza lui Pausanias că iubirea cea frumoasă are loc cînd amîndoi tind către un acelaşi gînd curat.

3. Prietenia e impersonală: teza lui Eriximah că se poate vorbi despre eros şi la lucruri.

Apoi, pentru natura dragostei.

4. Esenţa prieteniei e de a fi o atracţie între asemănători: discursul lui Aristofan.

5. De a fi o atracţie între opuşi: discursul lui Aristofan, încă, şi descrierea naturii contradictorii a Erosului de către Socrate.

6. De a fi ridicarea de la nici-bun-nici-rău către binele ideal şi familiar nouă: discursul atribuit de Socrate Diotimei şi ilustrat apoi de aspiraţia către prietenul ideal şi de funcţia acestuia, după Alcibiade.

Cititorul este încă liber să nu ia în serios, ci doar drept

pastișe — cum se și iau de obicei chiar de marii istorici ai filozofiei — primele discursuri despre dragoste. Nu-i este însă îngăduit să vadă în elogiul adus de Alcibiade lui Socrate, o simplă apologie, un portret idealizat, sau delirul unui prieten exaltat; ci trebuie să citească în el întregirea discursului socratic, în sensul idealului de bine întrupat și al conștiinței *mai bune* pe care o reprezintă pentru noi un altul, dacă el ne iubește în esența și nu în aparența omenescului nostru.

CONSTANTIN
NOICA

BANCHETUL
(sau despre dragoste)

Persoanele

A. În primul rînd:

Apolodor
Un prieten al lui Apolodor
Glaucon

B. În al doilea rînd:

Socrate
Aristodem
Agaton
Fedru
Pausanias
Eriximah
Aristofan
Diotima
Alcibiade

APOLODOR ȘI UN PRIETEN

172a Introducere. Povestitorul Aristodem

APOLODOR: Sînt în stare, cred, să vă povestesc cele asupra cărora mă întrebați. Într-adevăr, mai ieri, venind de-acasă din Faleros înspre oraș, un cunoscut, zărindu-mă din spate, m-a strigat de departe. Apoi a adăugat, pe un ton de glumă:

— Apolodor, falerianule! Hei, ce nu te oprești puțin?

M-am oprit și l-am așteptat.

— Ce-ntîmplare, Apolodor, reluă dînsul. Tocmai

te căutam; voiam să știu ceva de la ospățul lui Agaton, unde au fost Socrate, Alcibiade și atîția alții.
b Am auzit că s-au ținut atunci unele cuvîntări asupra dragostei; dar vezi, nu știu ce anume s-a spus. Mi-a povestit unul cîte ceva, însă vorbea și el din auzite, ce a prins de la Fenix al lui Filip. Nu era în stare să ne spună lucru lămurit; a adăugat însă că tu știi ce-a fost acolo. Să-mi povestești tu, prin urmare, căci și ești cel mai în drept să ne împărtășești vorbele prietenului tău. Spune-mi mai întîi, ai fost tu insuți ori nu la acel ospăț?

I-am răspuns:

c — Pe bună dreptate ți s-a părut că povestitorul tău n-a fost în stare să spună ceva lămurit, de vreme ce ai rămas de la el încredințat că adunarea de care te interesezi a avut loc acum de curînd și că am participat și eu.

— Așa credeam.

— Da de unde, Glaucon! Nu știi că de mulți ani Agaton n-a mai dat p-aici? Că nu-s încă nici trei ani de cînd am început să-mi petrec timpul cu Socrate și de cînd mă preocup să aflu în fiecare zi ce spune și face el? Mai nainte de asta umblam și eu la întîmplare, de colo colo; și eram încredințat că fac
173a vreo ispravă. În fapt, mă simțeam mai nefericit decît oricine; de pildă, nu mai puțin decît tine acum, care crezi că e mai bine ca omul să facă orice decît să se îndeletnicească cu filozofia.

— Lasă gluma, zise el, și spune-mi mai bine cînd a fost întrunirea?

I-am răspuns:

— De mult. Eram copii mici pe vremea cînd a luat Agaton premiul, la cea dintîi tragedie. Ospățul a avut loc a doua zi după ce și-a sărbătorit biruința și după ce a adus zeilor, în mijlocul coriștilor săi, prinosul de jertfe.

— Pe cît se pare, zise el, lucruri vechi de tot. Dar cine ți le-a povestit? Nu cumva însuși Socrate?

— Da de unde! Mi le-a spus tot cine i le-a istori-
b sit și lui Fenix, adăugai eu. Unul mic de stat, pe nume Aristodem Kydatenianul; unul care umbla tot-

deauna desculţ. Fusese de faţă la adunare şi era, pe cît se pare, dintre cei mai aprinşi iubitori de pe atunci ai lui Socrate. De altminteri, l-am întrebat şi pe Socrate despre unele ce auzisem de la celălalt, şi a fost de acord cu ce-mi povestise.

— Atunci de ce nu începi povestirea, zise el? Iată, calea pînă la oraş e potrivită unor drumeţi ca noi, atît spre a istorisi cît şi pentru a asculta.

Şi astfel, umblînd, am depănat cele petrecute la
c banchet. De aceea am şi spus, din capul locului, că nu mă simt nepregătit să vi le povestesc. Acum iată, dacă sînt dator să vă povestesc şi vouă, mă supun şi-o fac. În ce mă priveşte, şi fără de asta simt o nespusă plăcere cînd se discută filozofie, fie că iau cuvîntul eu însumi, fie că ascult pe alţii, în afară de folosul ce cred că-l trag. Cînd, dimpotrivă, se-ntîmplă să v-aud vorbind te-miri-ce, îndeosebi, cînd v-ascult şi pe voi discutînd, oameni bogaţi şi preocupaţi de chestiuni băneşti, atunci oftez din adînc şi vă compătimesc, pe voi ca şi pe prietenii voştri, voi care socotiţi că faceţi o ispravă în viaţă, cînd de fapt nu faceţi nimic de seamă. Poate că şi voi credeţi despre mine că sînt nefericit. Eu chiar înclin să spun că o
d credeţi cu-adevărat; cu o deosebire: la mine — cînd vă plîng — nu-i o simplă părere, ci ştiu sigur de ce.

PRIETENUL LUI APOLODOR: Eşti veşnic acelaşi, Apolodor! Vorbeşti rău totdeauna şi de tine, şi de alţii. Pe cît se pare, consideri cu-adevărat nefericit pe orice om, începînd cu tine însuţi, afară bineînţeles de Socrate! De unde ţi-a putut ieşi cîndva porecla de „blajin", nu ştiu; bag seamă însă că în susţinerile tale eşti pururea astfel: aspru şi cu tine şi cu ceilalţi, afară de Socrate.

e APOLODOR: Prea scumpul meu, să fie oare aşa de sigur că, judecîndu-mă astfel pe mine însumi ca şi pe voi, eu sînt cu adevărat nebun şi aiurez?

PRIETENUL: Nu merită, Apolodor, să ne hărţuim cu astfel de vorbe. Şi nu da uitării ce te-am rugat. Spune-ne cuvîntările ce s-au ţinut la banchet.

APOLODOR: Acele cuvîntări sunau cam aşa . . . Dar nu! E mai bine s-o iau de la început. Să încerc

174a a vi le împărtăși așa cum mi le-a spus și mie Aristodem.

Prolog. Socrate la banchetul lui Agaton

Deci, iată. Întîlnesc, începe Aristodem, pe Socrate îndată ce-și terminase baia; tocmai își punea sandalele — lucruri pe care le făcea cam rar. Întrebîndu-l unde se duce așa gătit:

— Să iau masa la Agaton, zise el. Ieri, la sărbătorirea triumfului său, l-am ocolit, temîndu-mă de lumea cea multă de-acolo. Dar i-am făgăduit să mă duc azi. Iată de ce mă vezi gătit: ca să fiu frumos cînd vizitez pe cineva frumos! Dar tu, zise Socrate,
b tu cum te-ai simți dac-ai veni neinvitat la masă?

Și eu — povestea el — spusei:

— Cum să mă simt? Voi face cum zici tu.

— Atunci urmează-mă, zise el. Să răstălmăcim proverbul, să-l schimbăm; haide să spunem că „oamenii cei buni se duc neinvitați pe la mesele Agatonilor, ale celor buni“[1]. Homer e acela care nu numai c-a răstălmăcit zicătoarea, dar a întrebuințat-o și-n
c bătaie de joc. După ce-l înfățișează pe Agamemnon ca un bărbat deosebit de viteaz în război, iar pe Menelau ca un „luptător moleșit“, cînd cel dintîi închina jertfe zeilor și era la ospăț îl pune pe Menelau să vină nepoftit la banchet: unul mai rău care venea la masa altuia mai bun!

Auzind asta, grăii:

— Poate și eu stric proverbul, dar nu cum zici tu, Socrate, ci tot ca Homer; adică sînt unul nevrednic care se duce neinvitat la masa înțeleptului. Toate bune, dar nu uita că tu mă duci; și atunci, cum ai să
d te aperi cînd eu nu voi recunoaște c-am venit nepoftit, ci voi declara c-am fost chemat de tine?

— „Mergînd împreună, zise Socrate, unul înainte“[2], ne-om sfătui pe drum ce să spunem. Să pornim dar.

Cam acestea ne-am spus între noi, povestea Aris-

[1] *Iliada*, XVIII, 587.
[2] *Iliada*, XVII, 224.

todem, și pe urmă ne-am dus. Socrate însă, adîncit
în gînduri, rămînea mereu în urmă. Eu îl tot aștep-
tam, pînă ce odată îmi dădu poruncă să-mi văd de
drum înainte. Cînd am ajuns la locuința lui Aga-
e ton, am găsit ușa deschisă. Acolo mi s-a întîmplat,
zise el, ceva nostim. Mi-a ieșit înainte un slujitor
și m-a condus unde se aflau ceilalți. Toți erau așe-
zați la masă, gata să-nceapă a mînca.

Agaton, cum mă văzu, îmi spuse:

— La timp ai venit pentru cină, Aristodem! De-ai
venit cumva pentru o treabă, amîn-o pe mai tîrziu,
căci eu și ieri te-am căutat spre a te pofti, însă nu
te-am putut vedea. Dar cum de nu ne-aduci pe
Socrate?

Eu am întors atunci capul, însă Socrate nu mai
era în urmă.

— Cu el am venit doar, și chiar de dînsul am fost
poftit la această masă, zisei eu.

— Bine-ai făcut; dar unde-i el?

— Mergea după mine pînă adineaori; mă mir și
eu unde să fi rămas acum.

175a — Băiete, strigă Agaton; nu sta pe gînduri și
adu-ne pe Socrate. Aristodem, tu întinde-te colo,
lîngă Eriximah.

Și spuse băiatului să-i spele picioarele, ca să se
poată așeza. În clipa aceea un sclav apăru și ne spuse
că Socrate ședea retras, nemișcat, în poarta unei case
vecine. „Nu vrea să intre, deși l-am rugat".

— Ciudat lucru ne spui, zise Agaton. Strigă-l și
nu-l lăsa să-ți scape.

Iar Aristodem istorisea că spusese:

b — Ba nu, lăsați-l; acesta-i obiceiul lui. Se retrage
așa, uneori, și stă pironit te miri unde. Sînt sigur că
va veni îndată; tocmai de-aceea, nu-l stingeriți, ci
lăsați-l în pace.

— Bine, să facem așa, zise Agaton, dacă găsești
cu cale. Băieți, de-acum puteți să ne serviți; începeți
cu ce vreți, fiindcă nimeni nu v-a dat o poruncă anu-
mită. Eu, cel puțin, niciodată nu port grija asta; voi
c însă considerați-mă invitatul vostru, un musafir cum
sînt ceștialalți, și aveți grijă să vă putem lăuda.

După aceea— istorisea mai departe Aristodem — începură să mănînce, dar Socrate nu mai venea. În repetate rînduri Agaton a vrut să trimită după el, dar eu nu l-am lăsat. Nu trecu mai mult însă de cum se întîmpla de obicei şi iată pe Socrate că soseşte. Era pe la mijlocul mesei.

Agaton, care din întîmplare se aşezase singur în capul mesei, cum îl văzu, strigă:

d — Aici, aici, Şocrate! Stai colea, lîngă mine, să mă molipsesc şi eu cu ceva de la un înţelept, poate tocmai cu ceea ce ai descoperit cît ai stat în poarta casei vecine. Ai aflat desigur ce-ai dorit şi eşti acum stăpîn pe acel gînd; altminteri, nici nu plecai poate de acolo.

Socrate, aşezîndu-se, grăi:

— Ce bine-ar fi, Agaton, dacă înţelepciunea ar avea darul să se scurgă, ori de cîte ori ne atingem unii de alţii, de la cel ce are mai multă la cel cu mai puţină; să fie aşa, ca apa care trece prin fitilul de lînă, din vasul mai plin spre cel mai gol! Dacă înţelepciunea ar fi astfel, eu aş preţui acum mult
e faptul de-a sta lîngă tine. Cred că în acest moment m-aş umple de multă şi frumoasă-nţelepciune de la tine; cît priveşte pe aceea ce se află în mine, să ştii, e una nevrednică şi şovăitoare ca un vis, pe cînd a ta străluceşte şi sporeşte în chip izbitor, mai ales că eşti şi tînăr. La tine ea izbucneşte cu atîta putere, încît alaltăieri chiar ţi-au mărturisit-o peste treizeci de mii de greci.

— Îţi baţi joc de mine, Socrate, zise Agaton. De altfel, ne vom judeca noi ca la tribunal, tu şi cu mine, ceva mai pe urmă, pe tema înţelepciunii noastre, şi vom lua drept arbitru pe Dionysos. Deocamdată aşază-te şi mănîncă.

176a Rînduiala banchetului. Preamărirea dragostei

Acestea spuse, Socrate se întinse pe pat. După ce s-au ospătat, şi el şi ceilalţi meseni, făcură împreună libaţii, cîntară în cinstea zeului, săvîrşiră după datină toate cele cuvenite şi se aşternură pe băut.

Pausanias — spunea Aristodem — luă cuvîntul
în acel moment:
— Ei bine, fraţilor, s-o facem. Dar cum să bem
cu cea mai puţină pagubă? Eu, unul, după beţia de
ieri, vă mărturisesc că mă simt rău de tot şi am ne-
voie să mai răsuflu puţintel. Şi dintre voi, care aţi
b fost ieri acolo, pe mulţi vă cred la fel. De aceea, gîn-
diţi-vă cum am putea să bem mai fără urmări, astăzi.
— Da, da, zise Aristofan, ai spus vorbă cuminte,
Pausanias. Trebuie să ne facem viaţa cît mai uşoară
din partea băuturii, azi; căci şi eu sînt unul dintre
cei ce s-au botezat în vin pe ziua de ieri!
Eriximah, fiul lui Akumenos, auzind acestea, grăi:
— Bine spuneţi. Dar mai e unul între noi pe care
aş dori să-l ascult; tu cum stai, Agaton, cu băutura?
Cît ţii tu?
c — De loc, zise el; nu sînt nici eu în puteri.
— Pe cît se pare, adăugă Eriximah, avem noroc
de data asta cu toţii: şi eu şi Aristodem şi Fedru şi
ceştialalţi, dacă aţi lăsat-o mai domol, voi, care sîn-
teţi mai tari la băutură. Cît despre noi, sîntem puru-
rea nişte neputincioşi. Încalte pe Socrate îl şi scot
din socoteală, căci el bea şi se stăpîneşte după cum
i-e voia: e gata să primească orice hotărîre am lua.
Şi fiindcă, după cît se vede, nimeni din cei de faţă
nu-i înclinat să bea vin mult, am să vorbesc ceva
despre beţie; de altfel, lucruri adevărate, care nu
cred c-au să vă displacă. Iar cît pentru mine, din
d practica medicinei mi-am făcut convingerea nestră-
mutată că beţia e lucru vătămător oamenilor şi n-aş
consimţi să-mping băutura prea departe; dar nici pe
altul nu-l îndemn, mai ales cînd l-aş şti îngreuiat de
vin din ziua dinainte.
La aceasta, Fedru din Mirinos îl întrerupse:
— Da, da! Eu te cred pe cuvînt, de obicei; de
data asta însă, fiind la mijoc tocmai o chestie de me-
dicină, sînt convins pe deplin că ai dreptate. Cred
că şi ceilalţi vor spune la fel, de vor judeca bine.
e Auzind asta, consimţiră cu toţii să nu se mai facă
beţie de data aceea; fiecare să bea după plac.
— Fiindcă aţi găsit cu cale, zise Eriximah, ca fie-

care să bea cît vrea, fără nici o silă, vă propun să dăm drumul flautistei care a sosit acum, s-o lăsăm să-și cînte singură; sau, de-o vrea, femeilor din casă. Noi, să petrecem seara în convorbiri numai între noi. Ba, de vreți, voi propune și cu ce soi de discții să ne desfătăm...

177a Toți spuseră, într-un cuvînt, că primesc, și-l rugară să-și facă propunerea.

Eriximah luă atunci cuvîntul și grăi astfel:

— Îmi încep vorbirea ca Melanip al lui Euripid:

„Povestea ce voi spune-o
Nu este de la mine...

ci-i a lui Fedru, de-aici. De cîte ori mă întîlnește, îmi spune indignat:

„Eriximah, nu ți se pare straniu că atîtor zei li se înalță imnuri și peanuri, alcătuite de oameni inspirați, și că pînă acum, deși se nasc poeți atît de
b mari, nimeni nu s-a oprit la Eros, un zeu vechi și mare, spre a-i închina un cînt de slavă? Dacă de altă parte îți întorci privirile către sofiștii mai de preț, îi afli și pe ei — ca pe marele Prodicos — scriind în forma liberă a prozei despre Heracles sau alții. Și asta încă nu-i atîta de mirare; dar am citit eu însumi de curînd, într-o lucrare a unui învățat, laude nesfîrșite închinate sării din bucate, pentru folosul ce ni-l aduce. Și s-ar putea vedea, cred, încă multe preamăriri din acestea, pentru lucruri de ace-
c eași natură. În vreme ce, deci, se depune atîta zel în jurul acestui fel de subiecte, pentru Eros nu s-a găsit pînă azi, între oameni, îndrăznețul care să-i închine un cîntec după cuviință! Și rămîne așa, neglorificat, un zeu atît de mare."

Se-nțelege, Fedru are perfectă dreptate, după părerea mea; iar eu doresc ca, personal, să aducă prinos și mulțumită, o dată cu dînsul. Ba ar fi potrivit
d din partea noastră, cei adunați aici, să preamărim cu toții pe acest zeu. Dacă vă-nvoiți și voi la aceasta, am putea discuta pe larg chestiunea; căci după socotința mea, fiecare trebuie să ne spunem, cît putem mai

frumos, cuvîntul de laudă pentru Eros. Să-ncepem de la stînga spre dreapta. Să vorbească mai întîi Fedru, căci el ocupă locul întîi; și-apoi, el este părintele ideii ce v-am dat.

— Eriximah, nimeni nu va vota împotriva ta, zise Socrate. În nici un caz eu nu m-aş împotrivi, ca unul ce declar de la început că nu cunosc nimic mai bine decît arta de a iubi. Dar nici pe Agaton şi Pausanias
e nu-i văd împotrivindu-se, ca să nu mai vorbim de Aristofan, a cărui singură preocupare sînt Dionysos și Afrodita. Şi nu văd în sfîrşit refuzînd pe nici unul dintre cei de faţă. Cuvîntările însă nu se vor desfășura egal, în ce ne priveşte pe noi, care sîntem aşezaţi aici, mai la urmă. Ci, dacă cei dintîi au să vorbească mult şi frumos, vor grăi de ajuns şi pentru noi. Și acum, noroc bun! Să-nceapă Fedru a preamări pe Eros.

178a Ceilalţi încuviinţară cu toţii, ba repetară îndemnul făcut de Socrate. Desigur, toate cîte le va fi spus fiecare nu și le amintea Aristodem; apoi nici eu n-am putut reţine tot, ci doar ce mi s-a părut mai vrednic de amintire din fiecare discurs. Cel dintîi care a vorbit fu, cum spun, Fedru; și cuvîntul lui începu cam astfel:

Cuvîntarea lui Fedru

Mare și minunată divinitate este Eros-ul, nu numai la oameni, dar și între zei. Aceasta — pentru multe și felurite pricini, dar mai cu seamă din cauza naşterii. Mai întîi este o cinste, zise el, că-i dintre primele di-
b vinităţi. Dovada? Eros n-are nici o spiţă a neamului; în orice caz ea nu-i pomenită de nimeni: de nici un prozator, de nici un poet. Singur Hesiod spune că Haosul s-ar fi născut cel dintîi; dar adaugă:

„. . . însă pe urmă
Largul Pămînt, un puternic sălaș tuturor de-a pururi;
Şi zeul Eros . . .“

El spune prin urmare că după Haos au luat ființă Pămîntul și Eros.

Parmenide, vorbind de facerea lumii, adăugă:

„Primul la care zeița gîndi, dintre zei, a fost Eros . . .“

c Cu Hesiod se potriveşte Acusileos; încît se recunoaşte din multe părţi că Eros este dintre cele dintîi zeităţi.

Dar lăsînd la o parte că-i cel mai vechi, el e pentru noi izvorul celor mai mari binefaceri. Eu, cel puțin, despre nimic n-aş afirma că este pricina unei fericiri mai de seamă, decît poate fi iubitorul ales pentru cei tineri, sau tinerii pentru un astfel de iubitor. Căci ceea ce ar trebui să călăuzească pe oameni întreaga viaţă — fireşte, pe aceia care vor s-o trăiască
d frumos — nu-s legăturile de-nrudire apropiată, nici onorurile, nici avuţia; nici una dintre astea nu-i în stare s-o facă așa de frumos ca iubirea. Susţin aceasta cu tărie, și iață de ce: faptelor urîte le urmează ruşinea; celor frumoase, rîvna pentru cinstire. Nu-i cu putinţă, fără acestea, să facă, nici statul, nici individul, ceva mare și frumos. Ei bine, vă asigur că omul care iubește, dacă-i prins săvîrşind o faptă urîtă, sau îndurînd cu lipsă de curaj o jignire pe care n-a răzbunat-o, nu suferă mai mult cînd e văzut de tatăl său ori de prieteni, sau de oricine altul, cum
e suferă în fața ființei iubite. Acelaşi lucru-l vedem la cel iubit. Altfel se rușinează el față de cine-l iubește, dac-ar fi prins cu o faptă urîtă! Să ne închipuim, numai, că s-ar putea crea, într-un fel, o cetate sau o oaste cu îndrăgostiţi și iubiţi; nu va fi cu putință o mai bună rînduială decît acolo. Fiecare s-ar stăpîni de la orice fapte urîte și s-ar întrece cum să fie
179a mai onorat de ceilalţi. Iar luptîndu-se alături, ei ar putea, puţini fiind, să înfrîngă, spre a spune așa, întreaga lume. Mult mai greu i-ar veni unui îndrăgostit să fie văzut de iubitul său cum părăseşte frontul sau aruncă armele, decît să-l ştie armata-ntreagă; moartea i-ar fi nesfîrşit mai bună decît aşa ceva. Încalte, cînd ar fi vorba să-şi părăsească cineva iubitul ori să nu-l ajute în primejdii, nu există pentru asta un om atît de rău, căruia Eros să nu-i poată insufla

o bărbăţie egală cu a celui mai viteaz caracter. Vorba
lui Homer, care spune că unora dintre eroi divi-
nitatea

b *„le insuflă curajul păgîn"*[1],

se potriveşte grozav de bine lui Eros. El hărăzeşte
îndrăgostiţilor acest curaj, ce purcede dintr-însul.
Şi încă; cei ce iubesc sînt singurii care primesc să
moară pentru alţii, şi nu numai bărbaţii, ci şi femei-
le. O mărturie deplină ne dă pentru aceasta, la greci,
Alkestis, copila lui Pelias; este singura care a vrut
să moară pentru bărbatul ei, deşi dînsul avea şi tată
c şi mamă. Atît de mult i-a întrecut în iubire datorită
lui Eros, încît ei au rămas, faţă de fiul lor, ca nişte
străini şi numai cu numele rude. Săvîrşind această
faptă frumoasă, Alkestis s-a ridicat atît de sus în
ochii oamenilor şi chiar ai zeilor, încît, din mulţimea
celor ce îndeplinesc lucruri mari şi felurite, aceştia
d puţinora le-au făcut darul — ca ei — de a li se re-
chema sufletul din lăcaşul lui Hades.
Plini de admiraţie pentru purtarea Alkestei, zeii
au încuviinţat să i se dea înapoi viaţa, onorînd în
gradul cel mai înalt şi zelul şi virtutea insuflate de
Eros. Cît priveşte pe Orfeu al lui Oiagru, zeii l-au
întors din Hades mai înainte de a-şi fi atins ţelul;
i-au arătat doar umbra soţiei pentru care coborîse
acolo; însă pe ea nu i-au dat-o, fiindcă el se arătase
molatec sufleteşte, ca un citharist ce era. N-a avut,
ca Alkestis, tăria să moară pe altarul iubirii, ci s-a
străduit în fel şi chip s-ajungă viu în Hades. Pen-
e tru aceeaşi pricină, negreşit că zeii i-au rînduit şi o
pedeapsă. Departe de a-l cinsti ca pe Ahile, fiul Te-
tidei, pe care l-au trimis în Insulele Fericiţilor, ei au
făcut ca moartea să i se tragă de la femei. Ahile,
după ce aflase de la mama sa că, ucigînd pe Hector,
va muri şi dînsul, iar de nu-l va omorî se va-ntoarce
acasă şi va muri la bătrîneţe, a avut totuşi tăria să

---

[1] *Iliada,* X, 482; XV, 262.

180a prefere a ajutora şi apoi răzbuna pe iubitul său Patroclu, nu numai luptînd pentru el, dar și urmîndu-l întru moarte. Iată de ce au fost zeii aşa de încîntaţi și de ce l-au onorat în chip deosebit: fiindcă Ahile și-a pus tot sufletul pentru iubitorul său.

Eshil vorbește în gol cînd zice[1] că Ahile iubea pe Patroclu; doar Ahile era mai frumos nu numai decît Patroclu, dar, după cum se știe, decît toți eroii, el, căruia încă nu-i dăduseră tuleii în barbă. Era prin urmare, cum spune Homer, „mai tînăr cu mult". Însă în fapt zeii onorează foarte mult această virtute în materie de dragoste: ei sînt uimiţi, admiră şi răsplătesc mai degrabă pe cel care, iubit fiind, întoarce
b iubirea, decît pe cel care iubeşte pur și simplu. Căci iubitorul este ceva mai divin decît cei dragi; în el zeul s-a făcut stăpîn. Iată de ce zeii, cinstindu-l pe Ahile mai mult decît pe Alkestis, l-au trimis în Insulele Fericiţilor.

Astfel, eu cel puţin, socotesc pe Eros, dintre zei, drept cel mai vechi, cel mai preţuit şi cel mai de seamă pentru ca oamenii să dobîndească virtutea şi fericirea, în cursul vieţii și după moarte.

c Cam aşa a grăit Fedru. După el au mai vorbit cîţiva, dar Aristodem nu-și aducea aminte ce anume. Trecîndu-i deci cu vederea, el începu să ne desfășoare cuvîntarea lui Pausanias, care a vorbit următoarele:

Cuvîntarea lui Pausanias

Fedru, nu găsesc potrivit modul cum ni s-a hotărît subiectul, anume că am fost îndemnaţi aşa, fără vreo precizare, să preamărim pe Eros. Dacă am avea de a face cu un singur Eros, desigur, ar fi foarte frumos. Iată însă că nu-i unul; şi nefiind aşa, e mai drept să se fi lămurit întîi în ce mod se cade a-l proslăvi. Voi încerca să dreg eu greșala, spunînd în primul
d rînd pe care Eros trebuie să-l lăudăm. Pe urmă i-om închina laude vrednice de-o divinitate.

---

[1] În *Mirmidonii*, fr. 135, nr. 2.

Cei doi Eros

Știm cu toții că fără Eros
nu poate fi Afrodita. Dacă
această zînă e una, ar exista neîndoios și un singur
Eros; dar cum sînt două Afrodite, cu necesitate sînt
și doi Eros.

Cum n-ar fi două Afrodite? Una, de bună seamă,
este cea mai veche, și e fără de mamă. Fiind copila
cerului, o supranumim Afrodita Cerească. A doua,
e mai tînără, s-a născut din Zeus și Diona; o numim
Afrodita Obștească. E necesar să luăm aminte și asu-
pra lui Eros: că trebuie să fie doi, unul pe drept nu-
mit Obștesc, care ajută pe Afrodita din urmă, altul
Ceresc. S-ar cuveni, desigur, să lăudăm toate zeită-
țile, dar acum voi încerca să arăt soarta hărăzită fie-
căruia dintre aceștia.

Orice faptă se înfățișează astfel încît, luată în ea
însăși, ca faptă săvîrșită, nu-i nici bună nici rea.
181a Ceea ce facem de pildă acum, bînd, cîntînd, discu-
tînd — nici unul dintre aceste lucruri nu-i frumos
în sine. Numai prin modul cum le săvîrșim ele pot
deveni frumoase; adică procedînd frumos și drept.
Dacă nu, urmează răul. La fel cu dragostea. Nu orice
Eros e frumos și vrednic de laudă; ci numai acela
care ne-mbie să iubim în chip frumos.

Dragostea pe care o insuflă Afrodita Obștească
este cu adevărat ceva de rînd. Dintr-însa nu poate
veni decît ce-aduce întîmplarea, căci nu încălzește
b decît pe cei mai bicisnici dintre oameni. Și mai în-
tîi, unii ca aceștia se îndrăgostesc deopotrivă de fe-
mei ca și de tineri; al doilea, ei iubesc de dragul tru-
purilor mai curînd decît de-al sufletelor; în sfîrșit,
pe cît pot, iubesc ființe cît mai simple cu duhul. Nu
caută altceva decît cum să petreacă mai bine și neso-
cotesc întrebarea dacă viața trebuie trăită frumos
sau nu. Așa se face că, duși de-ntîmplare, săvîrșesc
în mod egal binele sau răul. Desigur, la dînșii a ră-
mas ceva de la zeița care, mult mai tînără decît cea-
laltă, s-a împărtășit ea însăși la naștere din femeie
și bărbat. Dimpotrivă, Afrodita Cerească, întîi, nu-și
c trage ființa din femeie. E născută numai din bărbat
(și există astfel un Eros al tinerilor); apoi, este mai

în vîrstă și nu-i pătrunsă de nesăbuință. Urmează de-aci că spre bărbat se-ndreaptă cei însuflețiți de acest Eros, iubind ceea ce e de la natură mai tare și mai inteligent. Afară de aceasta, din însăși iubirea pentru tineri, cineva ar putea deosebi pe cei cu-
d rat inspirați de Eros Cerescul. Căci ei nu se îndrăgostesc de băieți decît în clipa cînd și mintea acestora începe a se coace, fapt care se întîmplă cam pe cînd le mijesc tuleii. După credința mea, cine se prinde într-o astfel de dragoste se pregătește a iubi pe celălalt viața întreagă și a trăi împreună cu el. Acela nu-și amăgește iubitul, căci nu l-a luat ca pe o ființă fără experiență, nici nu-l va batjocori spre a-l părăsi și a umbla după altul. Ar trebui chiar prin lege să se oprească iubirea celor prea tineri, pentru a nu se
e mai risipi atîta zel în vederea unui lucru nesigur; căci la copii este nesigur dacă împlinirea îi conduce spre viciu sau virtute, în ce privește spiritul sau trupul. Oamenii aleși își impun singuri o astfel de lege; este însă necesar să oprim de la așa ceva pe cei ce iubesc vulgar, cel puțin tot atît pe cît îi putem opri de la dragostea cu femeile libere. Dar tocmai aceștia sînt cei care au coborît totul așa de jos, încît au dat
182a unora prilej să spună că-i rușinos pentru cineva să răspundă dragostei. Neîndoios, la unii ca aceia s-or fi gîndit cei ce au găsit prilejul să vorbească așa. Îi văd îndrăgostindu-se la timp nepotrivit, îi simt însuflețiți de spiritul nedreptății, pe cîtă vreme, dacă lucrul s-ar face legiuit și cu măsură, nimeni nu le-ar putea aduce pe drept vreo osîndă.

Datini felurite

Este ușor să înțelegem rînduiala pe care celelalte state au pus-o în privința dragostei. Pretutindeni se hotărăște neted; numai la noi o astfel de rînduială are înfățișări felurite. În Elida bunăoară, în Lacedemo-
b nia sau la beoțieni și oriunde oamenii nu-s meșteri în arta de a convinge cu vorba, se vorbește simplu. E considerat lucru frumos ca ființa iubită să răspundă dragostei ce i se arată, și nu există om, tînăr sau bătrîn, care să ia drept o rușine așa ceva. După

socotinţa mea, ei procedează astfel — ei, care sînt nepricepuţi în arta vorbirii — spre a nu-şi mai face de lucru bătîndu-şi capul să-nduplece pe tineri la dragoste.

În schimb, în Ionia şi pe-aiurea, pretutindeni unde oamenii sînt supuşi stăpînirilor barbare, aşa ceva e socotit o ruşine. Doar barbarii înlătură drept ruşinos, din tiranicele lor cîrmuiri, nu numai aceasta,
c ci şi cultivarea cugetului sau a trupului. Pasămite, nu-i în interesul cîrmuitorilor de state să înlesnească trezirea unor gînduri independente în rîndurile cîrmuiţilor; nici să-nlesnească închegarea unor prietenii trainice sau a unor tovărăşii omeneşti de soiul celor pe care Eros le insuflă mai mult decît oricine. Aceasta de altfel au învăţat-o din experienţă chiar tiranii de la noi; căci numai dragostea lui Aristogiton şi neclintita prietenie a lui Harmodiu au pus capăt conducerii lor.[1] Astfel, în ţara unde legea consideră ruşinos a răspunde dragostei, s-a ajuns aci din cauza răutăţii legiuitorilor, din cauza patimii de stă-
d pînire a cîrmuitorilor şi lipsei de curaj a celor cîrmuiţi. Iar unde se hotărăşte pur şi simplu că-i un lucru frumos, acolo n-a lipsit legiuitorilor o oarecare inerţie de gîndire.

În statul nostru, norma în această privinţă e cu mult superioară. Numai cît, precum spuneam, nu-i uşor s-o înţelegem. Gîndiţi-vă că se spune: este mai frumos să iubeşti pe faţă decît pe ascuns şi să iubeşti mai ales pe cei aleşi şi de neam bun, chiar dacă-s mai urîţi decît alţii; că e mai surprinzătoare decît orice încurajarea pe care toţi o dau celui ce iubeşte, nefiind ceva urît, şi că e socotit frumos ca el să cu-
e cerească şi urît dacă n-o face; gîndiţi-vă şi la încercările de cucerire ale celui care iubeşte; la îngăduinţa cu care moravurile privesc lauda faptelor neobişnuite pe care le-a săvîrşit acela. Dacă ar îndrăzni cineva să facă asemenea lucruri pentru a urmări oricare
183a altă ţintă afară de asta şi ar vrea cu tot dinadinsul

[1] E vorba de asasinarea, în 514, a urmaşilor lui Pisistrate. *(N. r.)*

s-o ducă la bun sfîrşit, s-ar alege din partea filozo-
fiei cu cele mai aspre dojeni. Să zicem, în adevăr,
că unul urmăreşte a dobîndi de la cineva bani; sau
că vrea să capete conducerea politică ori o dregăto-
rie. Şi să presupunem că face pentru aceasta ce fac
iubitorii pentru iubiţi; rugi, ploconeli umilitoare, ju-
răminte, aşteptări pe la uşi, robire voită, slugărnicii
la care nici un sclav adevărat n-ar consimţi. Neîn-
doios, de la astfel de purtări ar fi împiedicat şi de
prieteni şi de duşmani; ultimii batjocorindu-l pen-
b tru linguşire şi servilitate, ceilalţi certîndu-l şi ruşi-
nîndu-se de faptele lui. Dimpotrivă, cînd pe toate le
face unul care iubeşte, el are parte de bunăvoinţa
altora. Datina la noi îl scuteşte de orice batjocură,
ca pe unul care ar săvîrşi fapte deosebit de fru-
moase. Iată însă — luîndu-ne după credinţa poporu-
lui — ceva şi mai grozav. Cine iubeşte, chiar dac-ar
călca jurămîntul, este iertat de zei, şi el este singu-
rul. „Jurămînt de dragoste, zic ei, nu se ţine!“ Deci
c zei şi oameni lasă iubitorului aceeaşi libertate, după
obiceiurile noastre. Şi am putea crede că statul con-
sideră la noi drept lucru deosebit de frumos nu nu-
mai a iubi, dar şi a purta prietenie celui ce iubeşte.
În schimb alteori vedem atîţia părinţi tocmind educa-
tori tinerilor ce inspiră dragoste, spre a nu-i lăsa să
stea de vorbă cu iubitorii lor; îi vedem dînd în
această privinţă porunci aspre pedagogului. De altă
parte vedem cum prietenii şi cei de aceeaşi vîrstă îi
dojenesc pe tineri cînd îi află într-o astfel de situa-
ţie. Iar cei maturi nu-i ţin de rău pe dojenitori şi nu
d le spun că n-ar face bine. Faţă de acestea, deci, ori-
cine ar fi îndreptăţit să socotească că dragostea, la
noi, e considerată cel mai urît dintre lucruri.
Cum să ne explicăm aşa ceva? Precum spuneam
şi la început, faptele n-au un caracter absolut. O fap-
tă nu-i în ea însăşi frumoasă ori urîtă; ea e astfel
după modul în care se săvîrşeşte. Şi — există moduri
urîte, cînd de pildă un om rău se bucură josnic de
plăcerile dragostei, precum sînt moduri frumoase,
cînd un om bun se îndrăgosteşte în chip nobil de
ceva frumos. Rău este iubitorul de rînd, cel ce se-n-

e dragostește de trup mai mult ca de suflet. Se-nțelege că nu-i nici statornic, ca unul care nu se îndrăgostește de ceva statornic. Căci o dată ofilită floarea trupului ce a iubit, dragostea „zboară și dispare"[1], dînd de rușine multele vorbe și făgăduieli ce-a făcut. În schimb cel care iubește însușirile sufletești, tocmai fiindcă are această înzestrare superioară rămîne îndrăgostit întreaga viață, ca unul care se contopește cu ce este permanent. Legea noastră vrea
184a deci ca pe aceștia să-i supunem la o bună și dreaptă probă; apoi — după cum e cazul — să îndrăgim pe unii și să fugim de ceilalți. Ne poruncește astfel să urmărim pe unii și să ocolim pe alții, după cum observăm și verificăm de ce fel este dragostea celui care iubește, de ce fel a celui iubit. Iată pentru ce hotărăște, întîi de toate, că-i urît să te lași prins degrabă în mrejile amorului și că trebuie lăsată vremea necesară și aici, spre a se cerne o frumoasă alegere, ca în cele mai multe lucruri. Iată pentru ce, în al doilea rînd, este lucrul urît să fii cucerit prin bani sau de
b puterea politică, fie că ai face-o de teamă și slăbiciune, fie că nu te ridici deasupra pornirii de a dobîndi bogății sau situații politice. Căci nimic din acestea nu se arată sigur și permanent, și nu se va naște decît o iubire lipsită de noblețe.

În datina noastră o singură cale rămîne deschisă celui ce iubește, dacă vrea să aibă în mod nobil un iubit. Căci la noi așa s-a făcut datina încît, precum nu se socotea o umilință la cei ce iubesc să se ro-
c bească de voie iubiților — oricît de mult s-ar robi — și nu erau ținuți de rău pentru aceasta, tot astfel mai e o singură robie de bună voie pe care nimeni n-o înfierează: aceea care se face spre a ajunge la virtute. Este azi statornicit la noi că, dacă unul vrea să servească pe altul, încredințat că la rîndu-i va deveni și el, datorită aceluia, mai bun, fie într-o destoinicie oarecare, fie într-o privință a virtuții, o astfel de înrobire de bună voie să nu fie considerată

[1] *Iliada*, II, 71.

nici ruşinoasă, nici umilitoare. Este necesar prin ur-
mare, dacă ne e aminte să rezulte ceva frumos pen-
tru iubitorul ce se bucură de un iubit, să apropiem
și să contopim într-una două legi: de-o parte cea re-
d feritoare la iubirea tinerilor, de alta aceea ce pri-
vește iubirea de înţelepciune sau de oricare altă vir-
tute. Cînd iubitorul și iubitul se vor întîlni pe aceeaşi
linie, fiecare să-şi făurească o lege: iubitorul să răs-
pundă atenţiilor iubitului, servindu-l oriunde se cade
să-l servească; acesta din urmă să răspundă servicii-
lor celui care-l face mai înțelept şi mai bun, oriunde
e drept s-o facă. Dacă iubitorul va fi capabil să con-
tribuie la înţelepciunea şi virtutea celuilalt, iar iubi-
tul va simți el însuși nevoia de a dobîndi ştiinţa și
e altă destoinicie, numai atunci — cînd cele două legi
se vor întîlni — va fi frumos ca fiinta iubită să răs-
pundă dragostei. Altcum, niciodată. Într-o asemenea
împrejurare, chiar înşelăciunea nu-i o ruşine; la
oricare altele însă, cu sau fără înşelăciune, ruşinea
merge-mpreună. Căci dacă cineva a răspuns dragostei
cuiva fiindcă e bogat — și numai pentru asta — dacă
185a apoi presupunem că se înșală şi nu ia banii sperați,
dovedindu-se că iubitorul e sărac, cu nimic nu este
mai mică ruşinea lui. Omul s-arată cum este: gata la
orice, slugă la oricine, pentru bani! Asta nu se chea-
mă lucru frumos. Şi invers, dacă cineva a răspuns
dragostei cuiva pe care l-a considerat om superior,
fiind încredinţat că prin iubirea aceluia va deveni
el însuşi un om mai virtuos; dacă apoi presupunem
că se-nşală şi nu-nvață virtutea, din cauză că acela
b este un om rău — asemenea amăgire rămîne totuși
frumoasă. În adevăr, cel ce-o suferă arată în ce-l
priveşte lămurit că, spre a dobîndi virtutea și a se
desăvîrşi, s-ar strădui cu toată rîvna. Asta-i ade-
vărata frumuseţe. Astfel, pentru dobîndirea virtuţii
este frumos să te bucuri de dragoste. Acesta-i Erosul
zînei cereşti, Eros Cerescul, deosebit de preţios pen-
tru stat ca şi în viaţa privată, căci impune o mare
c rîvnă pentru dobîndirea virtuţii, atît celui care iu-
bește, cît și celui iubit. Cît despre alte forme de dra-

goste, toate aparţin celeilalte zîne, pe care o numim Afrodita Obştească.

Iată, Fedru, ce-am avut de spus pe nepregătite asupra lui Eros.

Urmîndu-şi povestirea, Aristodem zise:

Cînd Pausanias făcu pausa (cum vedeţi, fac şi eu joc de cuvinte, căci aşa m-au învăţat sofiştii) trebuia să vorbească Aristofan, fiindcă lui îi venea rîndul. Dar fu împiedicat de un sughiţ ce i se stîrnise, fie pentru că mîncase prea mult, fie din altă pricină. El, întorcîndu-se către medicul Eriximah (care şedea alături, ceva mai jos), zise:

d — Eriximah! ar fi bine din parte-ţi, sau să mă lecuieşti de sughiţ, sau să vorbeşti tu acum, pînă ce voi scăpa de el.

— Voi face şi una şi alta, răspunse, Eriximah. Să cuvîntez eu în locul tău, iar cînd ţi-o trece, vei lua tu cuvîntul în locul meu. În timpul cît eu vorbesc, dacă vrei, ţine-ţi respiraţia cît poţi mai mult, şi sughiţul va-nceta. Dacă nu se opreşte, fă gargară cu apă; iar
e dacă şi aşa se menţine cu tărie, atunci ia ceva cu care să-ţi gîdili nasul, strănută şi — de o vei face o dată, de două ori — sughiţul va înceta, oricît ar fi de îndărătnic.

— Ai putea să te grăbeşti cu discursul, zise Aristofan; iar eu voi face cum spui.

Eriximah vorbi astfel:

186a Cuvîntarea lui Eriximah

Mi se pare necesar să încerc a completa, făcînd eu încheierea, discursul ţinut de Pausanias; căci el l-a început frumos dar nu l-a sfîrşit; parcă mai trebuia ceva. Faptul că există un îndoit Eros este o frumoasă distincţie. Numai că eu, privind lucrurile din punctul de vedere al medicinei, care constituie preocuparea mea, găsesc că erosul nu sălăşluieşte numai în spiritele oamenilor, spre a-i apropia de cei frumoşi, ci şi în celelalte existenţe, ba încă în vederea multor alte scopuri; bunăoară, în corpurile tuturor celorlalte vieţuitoare şi în toate cîte cresc pe pămînt; în sfîrşit,
b ca să spun vorba, erosul sălăşluieşte în tot ce fiinţea-

ză Am învățat din știința mea ce mare și minunat e acest zeu, cît de mult se întinde înrîurirea lui asupra tuturor lucrurilor omenești și divine.

Iubirea și Medicina

Voi începe cuvîntarea cu medicina, dorind să dau acestei arte cinstea cuvenită. Natura corpurilor conține în ea pe ambii Eros. În adevăr, sănătatea și boala sînt pentru un trup lucruri deosebite cu totul și se recunoaște că nu seamănă una cu alta. Dar cele neasemănătoare sînt dornice de, și iubesc lucruri neasemănătoare. Altul e deci erosul sănătății, altul al
c bolii. Ce ne-a spus adineauri Pausanias, că-i frumos să răspundem iubirii oamenilor superiori și rușinos celor desfrînați, rămîne-n picioare și pentru corpuri: este desigur și frumos și necesar să ne bucurăm de tot ce-i bun și sănătos în fiecare organism (aceasta-i și chemarea medicinei); dar e urît să ne apropiem de ce-i rău și bolnav. Și, de vrea cineva să ia rolul medicului, trebuie să le și combată pe acestea. Căci, mai la urmă, ce-i medicina — ca s-o spun într-un cuvînt — decît știința atracțiilor corpului în vederea umplerii și evacuării? Iar doctorul cel mai iscusit, în direcția asta, este acela care pune un diagnostic sigur, pen-
d tru a ști cînd avem a face cu o atracție bună și cînd cu una rea. Cît despre cel care-i în stare să transforme atracțiile, care le poate înlocui una cu alta, care se pricepe să trezească atracția și omului căruia îi lipsește, dar îi este necesară, sau să înlăture una înrădăcinată, acela este adevăratul meșteșugar. Căci e necesar să se poată dezvolta amiciția între cele mai dușmănoase elemente ale corpului și să se trezească între ele o atracție reciprocă. Dar care-s lucrurile cele mai dușmănoase? Tocmai cele mai opuse, ca frigul cu căldura, amarul cu dulcele, umedul cu uscăciunea și celelalte de același fel. Acestora a știut să le insufle atracție și armonie Asclepiu, străbunul nos-
e tru, punînd astfel bazele medicinei, așa cum îl cîntă acești poeți[1] și cum sînt eu însumi convins. Susțin

---

[1] Arată pe Aristofan și pe Agaton.

prin urmare că toată medicina-i călăuzită de această divinitate.

187a Muzica

Dar cred la fel pentru gimnastică şi agricultură. Cît despre muzică, este învederat, oricui îşi dă osteneala să cugete un pic, că are trăsături de aceeaşi natură cu celelalte arte. Poate-i tocmai ceea ce a vrut să arate şi Heraclit, cînd a spus — nu în cei mai limpezi termeni — că „Unitatea, dezbinată ea însăşi faţă de sine, se recompune ca armonia arcului şi a lirei"[1]. Ar fi, cred, cu totul nelogic să se afirme că armonia este o dezbinare, sau că se desprinde din cele ce se menţin dezbinate. E mai probabil că Heraclit a vrut să-nţeleagă ca-n muzică; adică, din cele ce-au fost la început deosebite, cum sînt sunetul grav şi cel
b ascuţit, a rezultat totuşi, ulterior, armonia, datorită unui acord făcut de arta muzicală. Altminteri, dacă admitem că notele înalte şi cele coborîte se menţin în dezacord, eu unul nu văd de unde poate ieşi armonia. Nu! Armonia este o potrivire de sunete, iar potrivirea înseamnă acord; dar între sunete dezbinate nu poate fi în nici un fel acord, cel puţin cît timp se menţin astfel. Iată de ce zic că elementele deosebite, ce nu se pun de acord, nu-s capabile de a crea armonie.

La fel se petrece lucrul cu ceea ce noi numim ritm, care constă din grabă şi zăbavă. El se naşte din
c elemente diferite la început, dar care se armonizează ulterior. Acordul între toate acestea, cum făcea dincolo medicina, îl face aici muzica, insuflîndu-le atracţia şi uniunea între ele. Căci ce este muzica? Nimic alta decît ştiinţa atracţiilor cu privire la armonie şi ritm. Şi, dacă am căuta mai adînc în însăşi acţiunea de închegare a armoniei şi ritmului, nu-i de loc greu să aflăm acolo fibrele iubirii, neputînd fi acum vorba de cei doi Eros. Dar cînd împrejura-
d rea cere să ne folosim de armonie şi ritm pentru a

[1] Heraclit, fr. 51.

le aplica oamenilor, fie într-o creaţie muzicală (numită invenţie muzicală sau melopee), fie în executarea corectă a unei melodii şi cadenţe create de alţii — fapt denumit „educaţie muzicală“ — atunci dăm de adevărate greutăţi şi simţim nevoia unui bun meşteşugar. Iarăşi venim la vorba că trebuie să răspundem numai dragostei celor măsuraţi, în scopul de a ne face mai măsuraţi, dacă n-am atins încă măsura perfectă; şi, bucurîndu-ne de ei, să le păstrăm neîntinată dragostea, acel frumos şi ceresc eros, care
e este Erosul muzei Urania. Cît despre celălalt Eros, cel inspirat de Polymnia şi numit amorul Obştesc, pe acela să-l punem în joc numai cu luare aminte, cînd e de pus în joc, şi în măsura în care plăcerea ce-o produce nu dă naştere la desfrîu. Este şi-n arta medicală o greutate asemănătoare: aceea de a pune în joc cum trebuie plăcerile mesei şi de a gusta din aceste plăceri fără să ajungem la boală.

Şi-n muzică, şi-n medicină, şi-n toate împrejură-
188a rile omeneşti sau divine, trebuie, pe cît cu putinţă, să ţinem seama de ambii Eros, căci ei sînt prezenţi în toate.

Astronomia

Iată, să luăm desfăşurarea anului. Rînduiala anotimpurilor este plină de cei doi Eros. Ori de cîte ori atracţia măsurată domină, în legăturile reciproce dintre contrariile de care am pomenit mai nainte — cald, rece, uscat, umed — ea le insuflă o proporţie cumpătată şi o înţeleaptă contopire. Ele vin cu belşug şi sănătate, pentru oameni, pentru celelalte vieţuitoare ca şi pentru plante. Nici una nu îndură vreo pagubă. Dar cînd e mai tare atracţia cea nesăbuită şi înfrînge orînduiala anotimpurilor, urmează prăpădul şi toate-s lovite de pagubă. Atunci obişnuiesc să dea
b năvală şi molimele şi felurite alte boli, care atacă animale şi plante. Atunci şi geruri şi grindină şi tăciuni se ţin lanţ, din cauza excesului şi a lipsei de măsură ce caracterizează atracţia reciprocă a elementelor pomenite. Cunoaşterea acestora face obi-

ectul științei care se ocupă cu evoluția astrelor și anotimpurilor, știință ce se numește astronomie.

Aflarea viitorului

Mai mult decît atît. Chiar jertfele și cele ce țin de prorocie (care stabilesc legătura dintre zei și oameni)
c nu se săvîrșesc pentru vreun alt motiv decît ca Eros să fie ținut în pază și, dacă e cazul, să fie tămăduit. Împietatea, oricare ar fi ea, vine de-acolo că, în orice faptă, noi nu luăm aminte să îndrăgim numai atracția măsurată, s-o cinstim și respectăm numai pe ea, ci ne-ndreptăm mai degrabă spre cealaltă, atît cînd e vorba de părinți — în viață sau morți — cît și de zei. Iată de ce arta cunoașterii viitorului are chemarea să supravegheze atracțiile și să le înnobileze; iată de ce această artă este, ca să zic așa, făuri-
d toarea prieteniei dintre zei și oameni, și de ce prietenia, pe care ea o stabilește prin cunoașterea legăturilor de atracție, țintește să impună oamenilor respectul legii divine și pietatea. Precum vedeți, multe, nemăsurate-s puterile Erosului; ba, aș afirma că Eros în întregul său dispune de toată energia lumii. Dar puterea cea mai mare el și-o desfășoară față de noi sau față de zei, cînd săvîrșește binele cu-nțelepciune și măsură; el ne pregătește atunci suprema fericire, de-o parte stabilind între noi comunicarea și întovărășirea, de alta făcîndu-ne prieteni ai celor ce-s
e mai tari decît noi — prietenii zeilor. Poate că trec multe cu vederea, în această închinare adusă lui Eros; dar am făcut-o fără voie. De altminteri, dacă mi-a scăpat cîte ceva, este acum sarcina ta, Aristofan, să mă completezi. Oricum ar fi, chiar dacă în mintea ta e altfel orînduită lauda zeului, preamărește-l cum știi, mai ales că ți-a trecut sughițul.

189a Cuvîntarea lui Aristofan

Urmîndu-și expunerea, Aristofan zicea că-n acel moment a luat cuvîntul Aristofan:

— Da, sughițul a încetat, însă nu mai-nainte ca să-mi provoc strănutul. Ce mă miră pe mine aci este că buna rînduială a organismului are nevoie de ase-

menea zgomote şi de gîdilături, cum e bunăoară strănutul. Căci nu mi s-a oprit strănutul decît prin sughiţ.

Şi Eriximah:

— Ia aminte ce faci, prietene Aristofan! Eşti im-
b prudent dacă mă batjocoreşti tocmai acum, cînd vrei să-ncepi a vorbi. Ai fi avut putinţa să vorbeşti în tihnă, dar văd că mă sileşti să te pîndesc şi să dau la iveală tot ce ar putea fi de rîs în cuvîntarea ce vei ţine.

Aristofan, rîzînd, zise:

— Bine spui, Eriximah! Rogu-te, consideră ca nespuse vorbele ce-am grăit şi nu mai sta la pîndă. Ce mă tem, pentru cuvîntarea pe care o voi ţine, nu-i că voi rosti şi lucruri comice (aşa ceva ar fi şi spre succesul şi în obiceiul muzei mele), ci să nu spun lucruri ridicole.

— Crezi tu, Aristofan, adăugă Eriximah, că tot zvîcnindu-te aşa, vei scăpa de mine? Mai bine fii cu
c luare aminte şi vorbeşte cum se cuvine, căci ai să dai seamă de tot ce rosteşti — deşi, dacă voi găsi că e cazul, s-ar putea să te iert.

— Ei bine, zise Aristofan, află, Eriximah, că eu am în minte un alt mod de a pune problema, unul diferit şi de al tău şi de al lui Pausanias. Mie-mi pare că oamenii n-au simţit în genere puterea Erosului. Dac-ar fi simţit-o, oare nu i-ar fi ridicat ei cele mai mărețe temple şi altare? Nu i-ar fi-nchinat cele mai mari jertfe? Atunci, vă asigur că Eros n-ar fi rămas cum e azi, lipsit de orice atenţie. Căci neîn-
d doios, dintre zei, el este cel mai iubitor de oameni, el poartă de grijă nevoilor omenirii, el e tămăduitorul tuturor durerilor. Vindecîndu-le, Eros aduce neamului omenesc prinosul celei mai înalte fericiri. Eu am să încerc a vă tălmăci puterea lui; la rîndu-vă, fiţi voi învăţătorii celorlalţi.

Schimbările fiinţei omeneşti

Trebuie mai întîi să vă spun cum e fiinţa omenească şi prin ce încercări a trecut.

Mai de mult, natura omului nu era cum este azi,

ci cu totul alta[1]. Trei genuri de oameni au fiinţat
la-nceput, nu ca acum: bărbat şi femeie; era şi-al trei-
e lea sex, avînd cîte ceva comun cu fiecare din celelalte
două. Astăzi, doar numele a mai rămas dintr-însul;
fiinţa însăşi a dispărut. Acest gen se numea pe-a-
tunci androgin, căci şi înfăţişarea lui conţinea, ca nu-
mele, cîte o parte de bărbat şi femeie. Acum numele
său nu-i altceva decît o poreclă aruncată cuiva spre
a-l jigni. Afară de asta, corpul întreg al fiecărui om
era de o înfăţişare rotundă; spatele şi coastele în for-
190a mă de cerc. Aveau patru mîini şi tot atîtea picioare.
Aveau şi două chipuri, exact la fel, aşezate pe un gît
rotund, un singur cap, pe care erau aşezate cele două
feţe opuse una alteia, patru urechi, două organe de
procreaţie şi, în sfîrşit, toate celelalte pe care, prin
comparaţie cu acestea, le puteţi lesne reconstitui.
Umblau drept, ca noi, şi se-ndreptau în orice direcţie
ar fi dorit s-o apuce. Cînd însă voiau să iuţească pa-
sul, se sprijineau consecutiv pe cele opt membre şi-şi
luau fuga într-o grăbită rostogolire, întocmai ca acei
care fac tumbe şi cad mereu în picioare. Iată acum
b şi cauza pentru care aceste trei genuri de oameni se
deosebeau între ele. Sexul bărbătesc era, dintru în-
ceput, pruncul Soarelui; cel femeiesc al Pămîntului,
iar ambigenul al lunei, căci şi ea se împărtăşeşte din
soare şi pămînt. Aceşti oameni aveau formele rotun-
de şi mişcările circulare, ca ale părinţilor. Hărăziţi cu
o putere şi-o vlagă miraculoasă, cu o trufie fără de
c margini, întocmai cum spune Homer despre Efialte şi
Otus, ei s-apucară să se suie-n cer ca să se înstăpî-
nească pe zei.

Atunci Zeus şi ceilalţi zei s-au sfătuit ce trebuie
să facă, şi nu erau în stare să ia o hotărîre. Nu era
cazul, în adevăr, nici să-i ucidă, nici — trăsnindu-i
ca pe giganţi — să şteargă de pe faţa pămîntului nea-
mul lor. (Aşa ceva ar fi însemnat pentru dînşii să
desfiinţeze onorurile şi daniile ce le vin din partea

---

[1] Aluzie la teoriile filozofului Empedocle, care arătase că, înainte de separarea sexelor, oamenii erau alcătuiri plăsmuite dintr-o bucată şi răsăriseră din pămînt.

oamenilor.) Dar nu le puteau ierta nici cutezanţa. După oarecare gîndire, Zeus se hotărî în sfîrşit. Luînd deci cuvîntul, zise:

„Cred c-am găsit mijlocul de a sili pe oameni
d să-şi curme nesăbuinţa. Îi voi face mai slabi. Iată, am să-i tai în două pe fiecare şi-au să se facă pe dată mai neputincioşi; ba ne-or fi şi mai spornici, din cauza numărului mai mare. Şi vor umbla drepţi, pe două picioare. Dar dacă şi aşa se vor arăta cutezători, nevoind să se potolească, iarăşi am să-i tai în două — zise dînsul — ca să umble pe-un singur picior, sărind ca şchiopii."

Spunînd asta, Zeus tăie în două pe oameni, cum tăiem noi scoruşele spre a le pune la uscat, sau cum despică unii ouăle cu firul de păr[1]. Cum îl făcea pe cîte unul în două, îi şi poruncea lui Apolo să-i în-
e toarcă faţa şi-o jumătate a gîtului spre partea unde era tăietura, pentru ca omul, văzînd-o, să devină mai modest. Cît priveşte celelalte părţi, Zeus porunci lui Apolo să le vindece. Apolo îi întoarse atunci faţa; şi, cum strîngi la gură o pungă, aşa adună el toate pieliţele, peste ceea ce numim acum pîntec. N-a lăsat decît o deschizătură, strînsă în mijlocul burţii, într-un punct ce se numeşte buric. Netezi şi celelalte
191a cute, destul de multe, întocmi pieptul, folosindu-se de-o unealtă asemenea celeia pe care o întrebuinţează cizmarii spre a netezi pielea încălţămintelor pe calapod. Nu lăsă decît prea puţine creţuri în preajma pîntecului, lîngă buric, pentru a păstra doar amintirea vechii pedepse.

De vreme ce fiinţa era tăiată în două, fiecare jumătate dorea să se alipească celeilalte jumătăţi. Se prindeau în braţe şi se strîngeau atît de tare, că-n dorul lor de contopire uitau de mîncare şi de tot, devenind incapabile pentru oricare treabă, în-
b trucît una fără alta nu mai vroia să s-apuce de nimic.

Cînd una din jumătăţi murea, partea rămasă sin-

[1] Pasaj confuz. Ideea de căpetenie este faptul tăierii în două a unui întreg, care apoi se recompune cu greu, din cauză că părţile şi-au dezvoltat după tăiere o individualitate proprie.

gură căuta împreunarea cu altă jumătate părăsită, fie că dădea peste jumătatea unei femei întregi (ceea ce noi numim astăzi „o femeie“), fie că era jumătatea unui bărbat. Rasa mergea astfel spre stingere. Atunci Zeus se milostivi de neamul omenesc și inventă alt leac. Strămută în față organele creatoare, căci pînă aci oamenii le aveau în partea dinafară. Ei zămisleau și nășteau nu prin conlucrarea acestor organe,
c ci în pămînt, ca greierii. Mutîndu-le Zeus în față, nașterea s-a făcut de-acum încolo numai printr-însele: bărbat cu femeie. Datorită acestei orînduieli, dacă bărbatul se unește c-o femeie, zămislește; și astfel, neamul se păstrează. Dar dacă bărbatul s-ar întîlni tot cu un bărbat, dintr-o unire ca asta urmează sațietatea, și-ndată ei ar pune capăt împreunării și s-ar întoarce spre alte fapte, ar înclina spre o altfel de viață. Iată, de atunci este împlîntată în oameni
d dragostea unora către alții. Eros este cel ce împreunează frînturile vechii naturi; el își dă osteneala să facă din două ființe una singură; el încearcă să vindece nefericirea firii umane.

Explicația pasiunii dragostei

Fiecare dintre noi este o jumătate de om despărțită de întregul ei, cum ai tăia o plătică, făcînd două dintr-una; și fiecare jumătate își caută necontenit frîntura ruptă din el însuși. Acei dintre bărbați care sînt frîntură din ființa ambigenă, numită odinioară androgin, iubesc femeile; din această categorie de oameni provin cele mai multe cazuri de adulter. La fel e cu femeile iubitoare de bărbați și cu cele adulterine: ele
e își trag ființa din aceeași categorie. Cît despre cele ce-au rezultat din tăierea femeii, acestea nu dau nici o atenție bărbaților; înclinarea lor este tot către femei: heteristriile sînt din această categorie. De altă parte, cei ce provin din despicarea bărbatului înclină, cît sînt copii, înspre sexul bărbătesc și, întrucît ei
192a înșiși sînt părți ale acestui sex, iubesc pe bărbați și-s bucuroși să trăiască împreună și legați de aceștia. Iată de ce dînșii sînt cei mai destoinici dintre copii și tineri: fiindcă prin natura lor sînt cei mai bărbătești.

Afirmă unii că sînt lipsiţi de ruşine. E o inexactitate: nu din neruşinare fac asta, ci din curaj, din bărbăţie şi din caracter viril, fiind dornici de ce le este asemenea. Am o dovadă de seamă: astfel de exemplare, o dată pregătirea terminată, sînt singurii bărbaţi care intră în politică. Apoi, cînd devin bărbaţi, ei iubesc
b pe tineri şi, prin firea lor, nu dau atenţie căsătoriilor, nici procreaţiunii; sau o fac numai siliţi de datină. Plăcerea lor e să rămîie burlaci şi să trăiască unii cu alţii. Într-un cuvînt, unul ca acesta devine iubitor de tineri şi-i pururea în căutarea celui de-o fiinţă cu sine.

Aşadar, cînd întîmplarea scoate cuiva în cale propria sa jumătate — fie că-i în joc un iubitor de tineri, fie că-i oricare altul — atunci ca prin farmec
c sînt fulgeraţi de-o simpatie, de-o afinitate, de-o dragoste care-i face, ca să spun aşa, incapabili să se mai despartă unul de altul nici măcar o clipă. Ei trăiesc apoi viaţa împreună, dar dacă i-ai întreba, nu ţi-ar putea spune ce aşteaptă unul de la altul. Nici unul n-are impresia că legătura plăcerilor dragostei este ceea ce-i împinge atît de stăruitor să se bucure, la apropierea unuia de celălalt. Dimpotrivă, e vădit că
d altceva urmăreşte sufletul lor; ceva care nu poate fi rostit, ceva care se ghiceşte numai, sau se întrevede. Iată: să zicem că, în timp ce ei stau împreună, li s-ar înfăţişa deodată Hefaistos, cu uneltele, şi le-ar grăi astfel: „Care-i, oameni buni, dorinţa ce vreţi să vi se-mplinească, din partea unuia către celălalt?" Să zicem că faurul, observîndu-i că pregetă să dea răspunsul, ar lua iarăşi cuvîntul:

„Nu cumva ceea ce doriţi este să rămîneţi de-a pururea împreună, unul alături de celălalt, şi ca nici ziua să nu vă depărtaţi unul de altul? Ei bine, dacă asta-i ce doriţi, aflaţi că eu vreau să vă unesc, să vă
e topesc laolaltă; vreau să fac din voi doi o singură fiinţă; astfel, cît veţi trăi, să trăiţi laolaltă, iar cînd veţi muri, să fiţi şi-n lăcaşul lui Hades o persoană în loc de două; să muriţi laolaltă. Gîndiţi-vă de nu-i aceasta dorinţa voastră şi spuneţi-mi dacă n-aţi vrea să vă făuresc o astfel de soartă." Auzind acestea, ştim

bine că nici unul dintr-înşii n-ar refuza; nimeni n-ar spune că vrea altceva. Dimpotrivă, fiecare ar crede că a auzit cu-adevărat ceea ce dorea de multă vreme: să se apropie şi să fie contopit cu persoana iubită de dînsul; din două să se facă o singură fiinţă.

Pricina lucrului stă tocmai în vechea noastră natură, care era astfel încît alcătuia un întreg. Ei bine,
193a Eros nu-i decît numele acestui dor, al acestei năzuinţe către unitate. Căci înainte de asta, cum am spus eram una; pe cînd acum, din cauza nesăbuinţei noastre, zeul ne-a separat cum au fost separaţi şi răsfiraţi arcazii de către spartani. De nu ne-om purta cum se cuvine faţă de zei, teamă mi-e să nu fim tăiaţi încă o dată şi să rămînem ca acele figuri sculptate pe pietrele de mormînt, tăiaţi de-a lungul nasului, sau să ne facem ca bucăţile arşicelor tăiate între doi prieteni[1].

Iată motivele pentru care tot omul trebuie în-
b demnat să fie cu evlavie faţă de zei: pe de o parte ca să scăpăm de noi nenorociri, pe de alta pentru a izbuti să refacem unitatea spre care Eros ne călăuzeşte, ca un suveran. Nimeni deci să nu săvîrşească ceva împotriva lui (şi lucrează potrivnic lui oricine se face urît zeilor). Devenind însă prietenii săi şi păstrîndu-ne legăturile cu acest zeu, vom afla şi ne vom întîlni cu iubitul nostru, cu propria noastră jumătate, ceea ce la puţini dintre cei de astăzi le e dat să facă.

Aici, parcă-l văd pe Eriximah că-şi zice: ăsta nu-i discurs, ci curată comedie! Ca şi cum aş vorbi gîndindu-mă la Pausanias şi Agaton[2]. Nu voi tăgădui că-ntîmplarea face ca dînşii să fie tocmai din rîndul
c acelora şi amîndoi coborîtori din firea bărbătească. Dar susţin că toţi bărbaţii, toate femeile, că întreg neamul omenesc ar fi fericit numai dacă fiecare şi-ar

---

[1] Aceste bucăţi de arşice serveau, între prieteni, ca motive de reciprocă amintire; eventual, ca semne de recunoaştere reciprocă, dacă bineînţeles adaptarea celor două jumătăţi era perfectă, spre a forma împreună vechiul arşic.

[2] Aluzie la dragostea lui Pausanias pentru Agaton; aceştia ar intra în categoria despre care se vorbeşte la 191 e şi urm.

împlini dragostea și dacă tot insul s-ar întîlni cu iubitul său, refăcîndu-și vechea natură. Iar dacă o asemenea reconstituire face desăvîrșirea, urmează cu necesitate că, dintre cele prezente, ceea ce stă cel mai aproape de reconstituire e și cel mai învecinat cu desăvîrșirea. Ei bine, asta nu-i altceva decît întîlnirea cu iubitul care a fost creat, după dorință, la fel cu dînsul.

Firește, dacă-i vorba să preamărim divinitatea-cauză a acestui lucru, numai lui Eros i se cuvin laude
d pe bun drept. Numai el ne dă și în viața prezentă cel mai prețios dintre bunuri, călăuzindu-ne spre scopul propriu, și pentru viitor cele mai vii speranțe, în sensul că, dacă ne purtăm evlavios cu zeii, ne va întregi în vechea alcătuire, ne va vindeca și ne va face neprihăniți și fericiți.

Iată, Eriximah, acesta-i cuvîntul meu asupra lui Eros: cum vezi, e conceput altfel decît al tău. Dar, precum te-am rugat, nu face dintr-însul acum subiect
e de comedie, fiindcă mai avem de ascultat și pe alții și trebuie să auzim pe fiecare ce spune; adică mai exact, pe fiecare din cei doi, fiindcă numai Agaton și Socrate au mai rămas.

— Bine, zise Eriximah, să te-ascult! Mai ales că ți-am auzit cu plăcere discursul. Îți spun drept că, de n-aș ști cît sînt de iscusiți și Socrate și Agaton în privința treburilor lui Eros, grozav m-aș teme că n-au ce să mai spună, după multele și feluritele explicații ce s-au dat. Totuși, fiind vorba de dînșii, am curaj.

Atunci, interveni Socrate:

194a — Frumos ai dat lupta, Eriximah! Să fii însă în locul meu de acum, sau, mai exact, în acela în care mă voi afla după ce va vorbi frumos și Agaton, nu știu de n-ai fi mai înfricoșat decît mine; în tot cazul, ai fi și tu în starea mea de acum!

— Socrate, m-ai dat gata, sări Agaton; m-ai tulburat cu părerea ce vrei s-o faci crezută, cum că voi vorbi așa de frumos încît merită să fiu așteptat cu mare nerăbdare, ca la un spectacol.

b — Agaton! Ar trebui să fiu uituc, zise Socrate, ca să cred că te-ar putea tulbura un număr de oameni așa de mic, cîți sîntem noi acum, cînd ți-am văzut și îndrăzneala și demnitatea cu care ai pășit pe scenă, alături de actori, pe punctul de a-ți rosti versurile, înfruntînd neclintit priveliștea atîtor capete.

— Ce, Socrate? Nu cumva mă crezi, zise Agaton, așa de stăpînit de teatru, încît să nu-mi dau seama că, pentru orice om cuminte, cei puțini, dar inteligenți sînt mai de temut decît proștii mulți la număr?

c — Agaton, n-ar fi frumos din parte-mi, zise Socrate, să descopăr eu, în caracterul tău, trăsături grosolane. Știu prea bine că, dacă te-ai întîlni cu unii pe care îi socoți înțelepți, te-ai îngriji mai mult de dînșii decît de mulțime. Frica mea este că nu sîntem noi acești înțelepți. Doar am fost și noi la teatru și am făcut parte din gloată. Însă în cazul cînd te-ai întîlni cu alții, care să fie înțelepți, sînt convins că în fața lor te-ai rușina dacă te-ai ști făptuitorul unei acțiuni urîte. Sau poate nu crezi?

— Adevăr vorbești, răspunse el.

— Și cum? Față de gloată nu-i rușine să te faci vinovat de-o ispravă urîtă?

d În acest moment Fedru zise, întrerupînd:

— Iubite Agaton! Dacă răspunzi lui Socrate, te asigur că el nu se va tulbura de loc că treaba nu se desfășoară așa cum am pus-o noi la cale aici; el, numai să aibă cu cine convorbi, și e mulțumit, darmite cînd mai are în față și un om frumos? Cît despre mine, îl ascult cu plăcere pe Socrate, oricît ar sta de vorbă cu noi; dar datoria mea este să observ că acum e timpul a-l preamări pe Eros; în plus, să mă ocup de cuvîntarea fiecăruia dintre voi. Numai după ce veți fi dat fiecare tributul cuvenit zeului veți putea convorbi cît poftiți.

e — De bună seamă, Fedru, zise Agaton, ai dreptate, și nimic nu mă-mpiedică să-ncep a vorbi; mai ales că, mai tîrziu, voi putea sta de vorbă oricît cu Socrate.

Cuvîntarea lui Agaton

Dar aş dori să vă spun mai întîi un cuvînt despre modul cum înţeleg eu să pun problema, pe urmă să trec la fondul însuşi; aceasta fiindcă toţi înainte-vorbitorii mi-au făcut impresia nu că preamăresc pe zeu, ci mai degrabă că fericesc pe oameni pentru bunurile al căror izvor le este zeul acesta. Dar ce fel este însuşi autorul harurilor de care-i vorba — iată ce n-a spus nimeni. Şi totuşi, există o cale dreaptă spre a lăuda pe cineva, pentru orice fel de merite.
195a Este să lămurim natura intimă a celui pe care vrem să-l preamărim şi să arătăm apoi roadele celui astfel lăudat. Pentru a-i face prin urmare lui Eros lauda cuvenită, trebuie să-l arătăm cum este în sine şi apoi care îi sînt darurile.

Cum este Eros?

Dacă se cade s-o spun fără a trezi răzbunarea divină, eu susţin că Eros este cel mai fericit dintre toţi zeii preafericiţi; că el este, dintre toţi, şi cel mai bun şi cel mai frumos.

E cel mai chipeş, în primul rînd fiindcă-i şi cel mai tînăr dintre zei. Şi chezăşia cea mai sigură a
b susţinerii mele mi-o dă el însuşi. El fuge, fuge repede de bătrîneţe, care, precum se ştie, e grăbită totdeauna şi s-apropie de noi ceva mai iute decît ar trebui. Prin firea sa, Eros urăşte bătrîneţea şi nu se apropie de ea cîtuşi de puţin. Dimpotrivă, el este pururea cu tinerii, stă printre dînşii, după cum prea bine spune o veche zicătoare, că totdeauna cine s-aseamănă, s-adună[1]. Mă învoiesc în multe cu Fedru; nu pot fi însă de părerea lui cînd susţine că Eros
c e mai în vîrstă decît Cronos şi Iapet; eu cred, din contră, că-i cel mai tînăr dintre zei şi că rămîne pururi tînăr. Cît despre vechile isprăvi privitoare la zei, povestite de Hesiod şi Parmenide, cred că se da-

[1] Originea acestei zicători este în *Odiseia*, XVII, 218. De acolo Platon a împrumutat-o şi în dialogul *Lysis* 214 a, b. Dar sensul filozofic al sentinţei că „cele ce seamănă îşi sînt prietene“ l-au dat Empedocle şi atomiştii.

torează nu lui Eros, ci Destinului, dacă bineînțeles considerăm adevărate acele povești despre stîlcirile zeilor între ei, punerile în lanțuri și nenumăratele silnicii, care nici n-ar fi avut loc de-ar fi fost între dînșii Eros. Dimpotrivă, cu dînsul ar fi domnit mai degrabă prietenia și pacea, care sînt și acum și au fost în tot timpul de cînd Eros cîrmuiește pe zei.

E tînăr, am spus; dar pe lîngă tinerețe adaug că-i gingaș. Ce păcat că n-a existat și pentru dînsul un
d poet de seama lui Homer, care s-arate gingășia zeului! Homer arată pe Ate ca pe o zeiță, una gingașă; și nu-i uită nici eleganța picioarelor, cînd zice[1]:

„...căci picioruşele ei delicate nu calcă
Jos pe pămînt, ci pe capul bărbaților pururea umblă".

După părerea mea, gingășia Atei s-arată printr-o frumoasă dovadă: zîna nu umblă pe drum tare, ci pe moale. Să ne folosim deci și noi de aceeași do-
e vadă pentru Eros, cum că-i delicat. El nu umblă pe pămînt, nici chiar pe capete (care de altfel nu-s tocmai moi!), ci umblă și locuiește unde e mai gingaș pe lume: în moravurile, în sufletele zeilor și oamenilor. Acolo și-a clădit sălașul! Și încă: nu stă de-a rîndul, în orice inimă; ci, dacă în drumul lui dă peste una cu deprinderi aspre, se depărtează și nu se oprește decît la cea blîndă. Astfel dar, fiind pururea în atingere — nu numai picioarele lui, ci ființa lui întreagă — cu cele mai plăpînde lucruri dintre cele ce sînt pe lume, este învederat că Eros a devenit ființa cea mai delicată.

196a E cel mai tînăr și mai gingaș, am spus. Adaug la asta că e o făptură fluidă. De-ar avea o constituție tare, ar putea oare să se mlădieze după orice împrejurare, să se furișeze întîi în inimi și-apoi să dispară pe nesimțite? De puterea sa de adaptare, de fluiditatea ființei sale, găsim o dovadă puternică în

[1] *Iliada*, XIX, 92—93. Este vorba de zeița Rătăcire (Ate), care pe nesimțite împinge pe om la nenorocire.

însăși grația și frumusețea ce-l caracterizează, mai
învederat decît orice altă făptură. În adevăr, între
urîțenie și dragoste războiul este veșnic. Viața pe
care o duce Eros printre flori destăinuiește ceva din
b frumusețea culorii chipului său. Eros nu stă pe ce
nu-i înflorit sau pe ce s-a veștejit: corp, suflet sau
orice ar fi. El s-așază și rămîne numai unde-i loc
parfumat și înflorit.

Asupra frumuseții zeului, fie de-ajuns atîta, cu
toate că au rămas multe nespuse. Trebuie să vorbim
după aceasta și de virtutea lui Eros.

Cea mai însemnată trăsătură este că Eros nu săvîrșește
nedreptatea față de vreun zeu sau om, nici
n-o suferă de la vreun zeu sau om; că silnicia nu-i
în stare să-l facă pe dînsul a suferi, dacă suferă ceva
c (ea nu-l atinge pe Eros); la rîndu-i, nici el nu pricinuiește
suferințe prin silnicie (lui Eros i se supune
oricine de bună voie!). Căci doar ce-i dreptatea decît
— cum spun Legile, cîrmuitoarele statului — înțelegerea
dintre o voință liberă și alta tot atît de liberă?

Dar nu-i numai dreptatea. El are parte și de un
adînc sentiment al măsurii. Căci chibzuința e tocmai
puterea cuiva de a-și stăpîni plăcerile și poftele.
Și care-i plăcerea superioară dragostei? Dacă însă cele
inferioare sînt dominate de Eros, iar acesta e stăpînul
plăcerilor și dorințelor, adevărul e că Eros se
dovedește deosebit de cumpătat.

d Mai mult. S-ajungem și la vitejia lui. Nimeni, nici
chiar Ares nu-l înfruntă pe Eros[1]; căci nu Ares îl
stăpînește pe Eros, ci Eros pune stăpînire pe Ares,
cum se și zice, în vederea Afroditei. Și, oare, cel ce
stăpînește nu-i mai tare decît cel stăpînit? Iată cum
este el cel mai puternic, fiind stăpînitorul celui mai
puternic dintre toți!

Am vorbit despre dreptatea, cumpătarea și puterea
zeului. Rămîne să spunem ceva și despre înțelepciunea
lui, căci trebuie să ne dăm osteneala, pe
cît posibil, a nu lăsa nelămurit nici un punct.

---

[1] Dintr-o tragedie a lui Sofocle, *Thyestes*.

Ca să-mi cinstesc și eu arta, așa cum Eriximah
și-a cinstit-o pe-a sa, voi arăta mai întîi că acest
e zeu este un atît de mare inspirator de poezie, încît
poate să împărtășească și altuia din harul său. Și
orice om, oricît de străin de muze ar fi fost mai
înainte, devine creator de artă de îndată ce Eros
s-atinge de el.

Trebuie să ne folosim de această ocazie spre a da
mărturie că Eros este un poet desăvîrșit în orice
ramură inspirată de muze; căci doar ceea ce nu posedă cineva și ce nu cunoaște, se-nțelege, n-ar putea
da el în dar, nici preda altuia ca învățătură. Acum,
să ne gîndim la creația viețuitoarelor. Poate tăgă-
197a dui careva lui Eros această înțelepciune, datorită căreia toate ființele vii se zămislesc și se nasc? Să privim pe de altă parte și spre diferitele feluri de arte
și meșteșuguri: oare nu știm că oricine căruia acest
zeu i-a slujit de învățător a devenit renumit și strălucitor, pe cînd acela de care Eros nu s-a atins a rămas în întuneric? Dar apoi, mînuirea arcului, medicina, aflarea viitorului, Apolon, nu le-a descoperit
b decît sub imboldul dorinței și dragostei! Astfel încît
am putea spune că Eros este și dascălul său, cum
sînt muzele pentru muzică. Hefaistos pentru lucratul
arămii, Atena pentru țesături, Zeus pentru cîrmuirea
zeilor și oamenilor. Iată, de-aici a purces și rînduiala
în faptele zeilor, din clipa cînd între dînșii se ivi iubirea: se-nțelege, iubirea pentru frumos, căci Eros
n-are de a face cu urîtul. Însă înaintea lui, cum am
spus și la-nceput, zeii au avut de suferit cumplit
din pricina atotputerniciei Destinului. Iar cînd apăru
acest zeu, au ieșit la iveală toate bunătățile, pentru
zei și oameni, din iubirea ce-o nutrea el pentru lucrurile frumoase.

Darurile lui Eros

Iată, Fedru, de ce găsesc că
c Eros este întîi de toate cel
mai frumos și mai bun dintre zei; în al doilea rînd,
că și pentru alții e aducătorul acelorași însușiri. Îmi
vin în minte niște versuri, pe care vi le spun fiindcă-n
ele se arată cum că Eros este zeul care

„Pacea-ntre oameni aduce şi somnului pat fără grijă,
Mării cei mult zbuciumate-i dă liniştea despre furtune“[1].

d El ne-alungă orice înstrăinare din suflete, ne umple de sentimentul înfrăţirii, face-nrudiri între noi şi ne reuneşte la serbări, la coruri şi praznice. El deschide drum plăcerilor şi înlătură orice grosolănie; e darnic în bunătate, zgîrcit în ură; e milostiv şi bun. Pentru cei înţelepţi, devine obiect de contemplare; pentru zei, de minunare. Rîvnit de cine nu-l are, comoară cui îl posedă. Părinte al Îndestulării, al Belşugului, al Desfătării, al Harurilor, al Dorinţei, al Patimei aprinse, el veghează asupra celor buni şi
e nu-i pasă de răi. La necaz, la spaimă, la patimi arzătoare, la gîndire, e îndrumător, e înainte-mergător, e susţinător şi-i cel mai bun mîntuitor. El este podoaba tuturor zeilor şi oamenilor. Preafrumoasă, preabună călăuză, căreia fiece om se cuvine a-i da ascultare, a-l preamări frumos prin imnuri şi a i se întovărăşi la cîntecul cu care Eros farmecă gîndirea zeilor şi oamenilor!

Acesta-i, Fedru, cuvîntul meu. Aceasta-i închinarea pe care o fac zeului, dînd o dreaptă măsură fanteziei şi seriozităţii, pe cît mi-a stat în putere[2].

198a Intervine Socrate

Cînd Agaton sfîrşi vorba, toţi cei de faţă, după spusa lui Aristodem, aplaudară zgomotos. În adevăr, tînărul vorbise frumos, şi spre cinstea sa şi spre a zeului. Atunci Socrate, aruncîndu-şi privirile spre Eriximah:

— O, tu, zise, odraslă a lui Akumenos, nu cumva ţi-am părut adineaori un om înfricoşat de-o frică neînfricată[3], mai degrabă decît un proroc care a prevăzut că Agaton va vorbi atît de minunat, încît mă va pune în încurcătură?

---

[1] După Orpheus, pacea şi liniştea erau în grija Afroditei. Cf. *Fragm. Orphica*, XXVIII.
[2] Discursul lui Agaton imită stilul înflorit al retoricii. Socrate se pronunţă împotriva acestui mod de vorbire (198 d pînă la 199 a), unde nu adevărul este primul obiectiv al cuvîntării.
[3] Se parodiază stilul lui Agaton.

— Într-o privință, răspunse Eriximah, găsesc și eu că ai grăit ca un proroc, cînd ai spus că Agaton va vorbi bine. Cît privește însă partea cealaltă, că te pune și pe tine în încurcătură, asta n-o cred.

b — Și cum, fericitule, zise Socrate, cum să nu fim în încurcătură, și eu și oricare ar mai vorbi după o atît de frumoasă și de înflorită cuvîntare? Iată, să trecem peste celelalte părți, unde frumusețea nu era la fel de uimitoare; dar cine n-ar rămîne încremenit ascultînd sfîrșitul cuvîntării lui Agaton, strălucirea vorbelor și armonia frazelor lui? Eu, unul, îndată mi-am dat seama cît de puțin voi fi în stare să vorbesc ca dînsul, ori să m-apropii, cît de cît, de frumusețea acelei cuvîntări. Mai că-mi venea să mă furișez
c de-aici și să plec, de rușine, dac-aș fi avut pe unde! Cuvîntarea lui mi-aducea în gînd pe Gorgias și, nu știu cum, mi-a trecut deodată prin minte cunoscutul vers al lui Homer[1]; mi-a fost teamă ca Agaton, sfîrșind vorbirea, să nu-mi arunce în față capul lui Gorgias, uluitorul orator, care m-ar fi încremenit și m-ar fi lăsat fără de glas!

Observări critice asupra discursurilor rostite

Și m-am gîndit cît de ridicol am fost cînd m-am potrivit vouă și m-am încumetat să iau parte cu voi la preamărirea lui Eros, afirmînd
d că-s iscusit în problemele iubirii, deși în realitate nu știam nimic din felul cum trebuie proslăvit ceva, orice ar fi. În prostia mea, credeam că pentru orice era de lăudat, nu trebuia să spun decît adevărul; că acesta-i temeiul; că dintre cele adevărate, era de ajuns să alegem ce e mai frumos și să înfățișăm lucrul în chipul cel mai nimerit. Și aveam mare încredere că am să vorbesc bine, ca unul ce știam să ridic în slavă adevărul, oricare ar fi fost el. Pe cît

[1] Aluzie la un vers din *Odiseia*, XI, 632. Aici este și un joc de cuvinte cu vorbele asemănătoare Gorgias, Gorgo. Aceasta din urmă era un monstru despre care se zice că împietrea pe oricine-i ieșea-n cale. Întreaga caracterizare a discursului, de la 198 b ad finem, este o ironie la adresa retorilor.

se pare însă nu acesta-i cel mai bun chip de a lăuda,
ci altul. Este să acorzi lucrului tot ce-ţi închipui mare
e şi frumos, fără să te uiţi de este aşa sau nu, chiar
fără să mai cauţi dacă cele ce-ai spus sînt false. Pe
cît se vede, s-a convenit de la-nceput ca fiecare din-
tre noi să *pară* că-l preamăreşte pe Eros, mai degrabă
decît să-l preamărească. Fireşte, acum înţeleg de ce
puneţi în mişcare toate mijloacele minţii pentru a ri-
dica în slăvi pe Eros, de ce-l arătaţi astfel, şi de ce-l
scoateţi pricina unor fapte atît de însemnate: ca să
iasă cel mai frumos şi cel mai bun — se-nţelege, în
199a ochii celor ce nu-l cunosc, nicidecum pentru cei ca-
re-l ştiu. Şi-n adevăr, elogiul se prezintă frumos şi
impresionant. Cum însă eu nu ştiam de acest mod
de a lăuda, şi cum, neştiindu-l, m-am potrivit totuşi
vouă şi v-am promis să-l laud pentru partea mea,
spun şi eu că limba, nu cugetul[1] v-a făgăduit-o. Ră-
mas bun, deci, unor astfel de discursuri! În felul
acesta eu nu preamăresc pe nimeni, nici n-aş fi în
stare s-o fac. Dacă îmi daţi voie, să fim bine înţeleşi:
eu, unul, şi-n această ocazie nu voi spune decît ade-
b vărul, potrivit obiceiului meu, dar nu înfruntînd cu-
vîntările voastre, căci nu vreau să mă fac de rîs.
De aceea, Fedru, vezi dacă mai este nevoie de o ase-
menea cuvîntare asupra lui Eros; vezi, dacă merită să
ascultaţi asupra lui un discurs care să spună ade-
vărul; şi încă unul îmbrăcat în cuvinte şi într-o rîn-
duială a frazelor făcute cum va voi să le-aducă în-
tîmplarea.

Concepţia filozofică a iubirii[2]

Fedru şi ceilalţi au încuviin-
ţat şi l-au îndemnat să vor-
bească aşa cum găsea el de
cuviinţă.

— Şi încă ceva, Fedru, adaugă Socrate. Dă-mi

---

[1] Celebru vers din piesa *Hipolit* a lui Euripid (612).

[2] Se încheie prima parte a operei. Prin gura celor cinci vorbitori s-a rostit şcoala retorică: ei s-au luat la întrecere cine va face mai frumos elogiu în cinstea lui Eros.

voie să-l întreb pe Agaton despre unele amănunte; voi putea vorbi avînd astfel și consimțămîntul lui.

c — Cum de nu, zise Fedru, întreabă-l.

După acestea — continuă Aristodem — Socrate începu vorba astfel.

— Găsesc, iubite Agaton, că ți-ai deschis frumos discursul, cînd ai spus că trebuie s-arăți întîi ce fel este Eros, pe urmă faptele lui. Nespusă plăcere mi-a făcut acest început. Dar iată, fiindcă-ai vorbit despre Eros așa de frumos în toate și fiindc-ai arătat cu strălucire cum este el, mai spune-mi un lucru: care-i natura lui? Este Eros dragostea către ceva, sau
d către nimic? Nu-ntreb dacă este pentru mamă sau tată (ar fi ridicolă întrebarea dacă Eros înseamnă iubire a mamei sau a tatălui), ci-ntreb ca și cum, cercetînd același lucru despre calitatea de părinte, aș zice: cel ce este tată, este oare tată al cuiva sau al nimănui? Și, negreșit, de-i vrea să-mi dai un răspuns frumos, mi-ai spune că tatăl e tată al unui băiat sau al unei fete. Sau nu?

— Tocmai, zise Agaton.

— Și despre mamă, nu se poate spune același lucru?

— Recunosc și asta.

e — Încă un lucru, zise Socrate. Răspunde-mi numai ceva, ca să-nțelegi mai temeinic ce vreau. Presupune că te întreb: ce este un frate? Oare în el însuși înseamnă el frate al cuiva, sau al nimănui?

— Se-nțelege că al cuiva.

— Nu al unuia care este și el frate sau soră?

Aprobă.

— Încearcă, adăugă Socrate, să-mi vorbești acum și despre Eros: este el iubirea către ceva sau a nimănui?

— Se-nțelege că-i iubirea către cineva.

200a — Acest răspuns, zise Socrate, păstrează-l; și să ți-aduci aminte de el. Deocamdată mai spune-mi atît: oare Eros dorește lucrul de care-i îndrăgostit sau nu?

— Se-nțelege că da.

— Dar, care din două are loc: oare dorește cineva

și-i îndrăgostit de un lucru atunci cînd îl și are, ori cînd nu-l are?

— Cînd nu-l are, zise el, așa e firesc.

— Bagă de seamă, zise Socrate, dacă în loc de „e firesc“ nu-i mai potrivit să spui că „e necesar“ să dorească lucrul de care duce lipsă și să nu do-
b rească ce nu-i trebuie. Mie cel puțin, Agaton, ce să-ți spun, grozav îmi apare ca o necesitate. Ție cum ți se pare?

— La fel și mie, zise.

— Bine spui. Dar dacă cineva este mare, ar mai dori el oare să fie mare? Sau cînd e puternic, ar mai vrea să fie tare?

— Cu neputință; urmează doar din cele convenite.

— Se-nțelege, nimeni nu-i în suferință pentru lipsa lucrurilor pe care le și are!

— Adevăr grăiești.

Socrate, reluînd atunci vorba:

— Dar dacă unul care-i puternic ar vrea să fie puternic, unul care-i iute ar dori să fie iute și unul sănătos ar rîvni să fie sănătos? Căci cineva ar pu-
c tea crede așa ceva, și altele la fel, anume că există oameni într-o astfel de situație încît, deși au unele însușiri, doresc totuși să le aibă. Ca să nu fim înșelați, prin urmare, iată de ce vorbesc în acest mod. Cugetînd la toate acestea, Agaton, este o necesitate să admitem că, o dată ce are cineva în prezent unele însușiri, el este stăpînul lor, al fiecăreia-n parte, de vrea ori de nu vrea. Să presupunem însă că unul ne-ar înfrunta astfel: „Eu fiind acum sănătos, doresc să fiu sănătos; fiind bogat, doresc să fiu bogat și-s doritor de lucruri pe care le posed chiar“. Desigur, i-am putea da răspunsul următor: „Omule, după ce ți-ai dobîndit pentru acum bogăția, sănătatea
d și puterea, vrei să le ai și pe viitor, căci pentru moment, cu sau fără voia ta, le ai. Cînd zici doresc cele ce am, ia seama dacă nu spui tocmai: ca lucrurile prezente să fie prezente și în viitor“. Ar putea să nu cadă la-nvoială?

— Desigur că s-ar învoi, zise Agaton.

Atunci Socrate, luînd din nou firul:

— Dar, zise el, a iubi nu este oare mai degrabă a dori ce nu ai încă la îndemînă, ce nu stăpînim încă? Nu-i să ne vedem rezervate și pe viitor acestea? Și să ne fie prezente?

— Desigur, asta-i.

e — Și acesta deci, și cine mai are dorinți, oricare ar fi el, dorește numai ce nu-i la dispoziția sa, numai ce nu-i prezent, ce nu-i el, ce-i lipsește; numai unor lucruri din acestea le duce dorul și le poartă dragoste.

— Se-nțelege.

— Haide, zise Socrate, să ne-nțelegem asupra celor recunoscute de amîndoi pîn-acum. Este erosul altceva decît, întîi de toate, dragostea către unele lucruri, în al doilea rînd tocmai către lucrurile a căror lipsă o simțim?

201a — Da, zise, acesta este.

— Adu-ți aminte de care lucruri ai spus, în cuvîntare, că Eros te face îndrăgostit? Dacă vrei, îți amintesc chiar eu. Cred că te-ai exprimat cam așa: zeii au pus rînduiala în lucruri, din dragostea celor frumoase, căci nu există un Eros al celor urîte! N-ai spus cam așa?

— Am spus-o, întări Agaton.

— Și pe drept cuvînt, prietene, adaugă Socrate. Iar dacă lucrurile stau așa, poate fi Eros altceva, sau este tocmai iubirea frumosului și nicidecum a urîtului?

Agaton recunoscu.

— Dar noi mai recunoaștem că omul iubește tocmai lucrul de care-i lipsit și pe care nu-l are?

b Da, zise el.

— Atunci Eros duce lipsă și nu posedă tocmai frumusețea.

— Neapărat.

— Dar ce? Pe unul lipsit de frumusețe, pe unul ce nici n-a posedat-o vreodată, poți să-l numești frumos?

— Nu, desigur.

— Și dacă lucrurile stau așa, mai susții acum că Eros e frumos?

Și Agaton, la rîndu-i:

— Mi-e teamă, Socrate, că-n acel moment n-am prea știut ce spun.

c — Și totuși, o, Agaton, ai vorbit atît de frumos. Dar spune-mi încă ceva: oare cele bune nu-ți par a fi și frumoase?

— Mi se par.

— Dacă deci Eros e lipsit de cele frumoase și dacă lucrurile bune sînt tocmai cele frumoase, atunci el este lipsit de cele bune.

— Eu n-aș putea, zise Agaton, să mă-mpotrivesc ție, Socrate! De aceea, fie cum zici tu.

— Nu te poți împotrivi adevărului, iubite Agaton, zise acesta. Căci pe Socrate nu-i greu să-l înfunzi.

d Ce știe Socrate de la Diotima[1]

Te las acum pe tine. Vreau să vă spun despre Eros un cuvînt pe care l-am auzit odată din gura unei femei din Mantineia, numită Diotima, înțeleaptă și-n cele ale dragostei și-n multe altele. Dînsa e cea care a pus pe atenieni să facă jertfe înainte de a izbucni ciuma[2], aducînd prin aceasta o amînare de zece ani a molimei. Ea mi-a dat învățătura referitoare la Eros . . . Sprijinindu-mă pe cele stabilite cu Agaton, voi încerca să vă spun și vouă cuvîntul ei, de data asta singur, fără ajutor, așa cum voi putea. Găsesc că trebuie să desfășor lucrul ca și

---

[1] Cine este Diotima? O ființă istorică, sau un personaj fictiv? Părerile criticii sînt în genere împărțite, după cum se acordă sau nu istoricitate operei platonice. Taylor (*Plato, the man and his work*, p. 210 și urm.), de pildă, o crede personaj real; Ast, Hermann și alții o socot ficțiune. Léon Robin, în notița sa introductivă la ediția *Banchetului* (p. XXII—XXXVIII), susține cu tărie părerea că nu pe Diotima o ascultăm aici, nici pe Socrate, ci pe Platon însuși.

[2] Aluzie la ciuma din anul 430, de care a murit și Pericle după un an.

tine, Agaton; voi arăta mai întîi cine și ce fel este
e Eros, pe urmă voi vorbi de faptele lui. Mi se pare că-i cel mai lesne din toate să vă istorisesc tocmai cum s-a desfășurat convorbirea mea cu străina. De mirare că și eu i-am înfățișat cam aceleași gînduri pe care Agaton le rostea către mine adineaori: că Eros este un zeu mare și că reprezintă dragostea pentru lucrurile frumoase; iar dînsa m-a înfruntat cam cu aceleași vorbe pe care i le-am spus eu acestuia: că deci, după părerea mea, Eros nu-i nici frumos, nici bun.

Natura lui Eros este mijlocie

Luînd cuvîntul, am spus:

— Cum gîndești, Diotima? Atunci Eros este și urît și rău?

Iar ea răspunse:

— Ce, nu știi vorbi fără să hulești? Crezi că dacă un lucru nu-i frumos, urmează cu necesitate că-i urît?

— Fără-ndoială că da.

202a — Oare tot așa-i și cînd cineva nu e înțelept? Urmează că-i neapărat un netot? Nu-ți dai seama că există și ceva mijlociu, între înțelepciune și prostie?

— Ce anume?

— Faptul de a judeca drept, chiar fără să poți arăta rațiunea lucrului; nu crezi, zise ea, că aceasta nu se cheamă nici a ști (cum ar putea fi știință lucrul fără de rațiune?) și nu-i nici neștiință (cum să fie neștiință ceea ce atinge totuși realitatea?), ci nu este decît o dreaptă părere, adică ceva care stă între știință și neștiință?[1]

— Adevăr grăiești, zic eu.

— Prin urmare nu căuta să prezinți neapărat drept urît un lucru ce nu-i frumos, nici drept rău
b pe cel care nu-i bun. La fel cu Eros. Dacă singur

---

[1] Este cunoscută deosebirea pe care o face Platon între adevărata știință, grație căreia luăm cunoștință de realitatea imperceptibilă simțurilor, și simpla părere.

recunoşti că nu-i bun nici frumos, nu urmează de loc că trebuie să fie urît și rău, ci mai e o situaţie, zise ea: este punctul de trecere între aceste două.

— Și totuși, spusei eu, se recunoaşte de toată lumea că-i un mare zeu.

— De care lume vorbești? întrebă ea. De a celor ce nu ştiu nimic, ori de a celor ce ştiu?

— De toată lumea.

Atunci ea zise rîzînd:

— Dar bine, Socrate, cum poate fi el recunoscut drept un mare zeu, de cei care nici măcar nu-l cred zeu?

c — Care-s aceștia? întreb eu.

— Iată, unul eşti tu, alta eu . . .

Iar eu:

— Cum poţi spune așa ceva?

Dînsa:

— Cu uşurinţă, zise. Ia spune-mi, nu socoţi pe toţi zeii fericiţi și frumoşi? Ori poate cutezi să arăţi despre unul dintre ei că nu-i frumos și fericit?

— Nu, pe Zeus, nici nu mă gîndesc.

— Pe cine numeşti fericiţi? Nu pe cei care au dobîndit tot ce e mai bun și frumos?

d — Fără-ndoială.

— Dar pe Eros l-ai recunoscut doritor al lucrurilor de care este lipsit, tocmai din lipsa celor bune şi frumoase?

— L-am recunoscut.

— Și cum poate fi zeu unul ce nu-i măcar părtașul lucrurilor frumoase şi bune?

— În nici un fel; așa cred cel puţin.

— Vezi deci, zise ea, că nici tu nu-l socoţi zeu pe Eros!

— Dar ce-ar putea fi Eros atunci, întrebai eu. Un muritor?

— De loc.

— Ce dar?

— Cum vorbeam mai nainte, zise ea: ceva între muritor şi nemuritor.

— Ce anume, Diotima?

e Eros este un daimon

— Un daimon[1] mare, Socrate; căci și este daimonul o ființă între zeu și muritor.

— Cu ce putere? întrebai eu.

— De a tălmăci și împărtăși zeilor cele ce vin de la oameni, și oamenilor ceea ce le vine de la zei. Am numit: rugăciuni și jertfe din partea oamenilor; porunci și răsplată pentru jertfe, din partea zeilor. Pe lîngă aceasta daimonul, fiind la mijloc între cele două lumi, umple golul; așa că universul se unește cu sine însuși într-un tot. De la daimon purcede și toată știința viitorului; de la arta preoților
203a cu privire la jertfe, la inițieri, la descîntece, la toată prorocia și la vrăji. Zeul n-are amestec cu omul, ci toată împărtășirea se face prin aceștia; numai prin daimoni vorbesc zeii oamenilor, fie în starea de veghe, fie în somn. Și, cine-i iscusit în acest fel de lucruri, se numește om daimonic; pe cînd cine-i iscusit în altceva, ca de pildă în arte sau în diferite meșteșuguri, acela-i numai un meșteșugar. Iar daimonii aceștia sînt mulți și feluriți; unul dintr-înșii este chiar Eros.

Mitul nașterii lui Eros

— Din ce tată, zic eu, și din ce mumă se trage?

— Povestea-i foarte lungă; am să ți-o spun totuși.
b Cînd s-a născut Afrodita, zeii se ospătau. Și erau mulți acolo; între ei și Poros[2], feciorul zînei Metis. După ce-au mîncat, iată, sosi și Penia[3], să cerșească ceva de la ospăț. Și ședea pe lîngă uși. În vremea asta Poros, amețit de nectar (căci vinul nu exista încă), ieși în grădina lui Zeus. Acolo, îngreuiat cum era, adormi. Atunci Penia, împinsă de propria ei lipsă, își puse în gînd să aibe un copil cu Poros. Se

---

[1] Asupra acestui *daimon*, care în limba greacă nu înseamnează spirit rău, diavol, ci geniu mijlocitor ce unește lumea de sus, divină, și cea de jos, omenească, dînd universului unitatea. cf. L. Robin, *Théorie platonicienne de l'Amour*, p. 131—138.

[2] *Poros* înseamnă în limba greacă, ca termen comun, „belșug"; de aceea Robin îl și traduce cu „Expédient".

[3] *Penia* înseamnă sărăcie.

culcă deci lîngă dînsul şi concepu pe Eros. Fiindcă
c fusese zămislit chiar în ziua de naştere a Afroditei, fiindcă în acelaşi timp el este prin natură îndrăgostit de tot ce-i frumos şi fiindcă Afrodita este frumoasă, Eros se făcu însoţitorul şi slujitorul ei plecat.

Dar, ca fecior al lui Poros şi-al Peniei, iată ce soartă îl ajunse pe Eros. Mai întîi e pururea sărac şi-i foarte departe de a fi delicat şi frumos, cum îl socotesc mulţi. Dimpotrivă, e aspru şi murdar, e cu
d picioarele goale şi fără culcuş; totdeauna se culcă pe pămîntul gol; doarme pe lîngă porţi, pe drumuri, sub cerul liber; într-un cuvînt, avînd firea mamei, el trăieşte pururea cu lipsa alături.

De altă parte, semănînd şi cu tatăl, stă gata să prindă tot ce e frumos şi bun; căci e viteaz, cutezător şi-i încordat nevoie mare. Vînător temut, urzind pururea te-miri-ce curse; la gîndire pătimaş şi totdeauna gata cu dezlegările; în acelaşi timp filozofînd în cursul întregii vieţi, el este un vraci temut, e un magician şi e în stare de toate iscusinţele. Nu-i
e din fire nici nemuritor, nici muritor; ci de multe ori, în cîte o aceeaşi zi, cînd înfloreşte şi trăieşte, cînd moare, dar iarăşi înviază, ori de cîte ori reuşeşte datorită firii tatălui. Iar tot prisosul agonisit se scurge fără-ncetare, aşa că Eros niciodată n-ajunge nici la istovire, dar nici la belşug.

Pe de altă parte el este la mijlocul drumului între înţelepciune şi neştiinţă. Căci lucrul stă astfel.
204a Nimeni dintre zei nu filozofează, nici unul nu năzuieşte să devină înţelept — fiecare şi este. Căci dacă unul e înţelept, el nu filozofează. Tot astfel e cu cei neînvăţaţi; ei nu-şi bat capul să filozofeze şi n-au nici o rîvnă să devină-nţelepţi. Tocmai asta-i nenorocirea cu neştiinţa, fiindcă te-miri-cine, fără să fie împlinit ca om şi la minte, îşi închipuie că este aşa de ajuns; de aceea nici nu rîvneşte lucrul de care nu se crede lipsit, nefiind convins că are nevoie de el.

— Care-s atunci, Diotima, zic eu, cei ce filozofează, dacă nu-i vorba nici de cei înţelepţi, nici de cei neştiutori?

b — Lucru-i limpede, zise dînsa, și pentru un copil; este vorba de ființele ce stau între ambele categorii, ființe dintre care face parte și Eros. Înțelepciunea este desigur din rîndul celor mai frumoase lucruri; pe de altă parte Eros reprezintă iubirea pentru tot ce-i frumos; urmează cu necesitate că Eros are năzuința către înțelepciune. Fiind deci filozof, el se rînduiește între cei ce știu și cei ce nu știu nimic. Aceasta ține de nașterea sa: doar coboară dintr-un tată plin de iscusință și îmbelșugat, însă dintr-o mamă neștiutoare și lipsită de mijloace. Asta-i, iubite Socrate, natura daimonului.

Cît privește părerea ta despre Eros, nu-i de mirare că ți-ai însușit-o. Pe cît mi se pare, socotind
c după vorbele ce-ai rostit, ai crezut că Eros este cel iubit, nu cel iubitor. Poate că de aceea ți s-a părut că-i așa de frumos; căci așa și este în realitate cel iubit; frumos, delicat, desăvîrșit și prea fericit, pe cînd iubitorul are în sine altă însușire, aceea de care am vorbit.

Rolul lui Eros

Și eu am spus:

— Bine, străino, văd că vorbești frumos; dar de este Eros cum spui, ce nevoie
d au oamenii de el?

— Asta mă voi sili să ți-o explic îndată, Socrate. Deocamdată știm cum este Eros și felul cum s-a născut; știm că el este, cum singur ai afirmat-o: dragostea pentru cele frumoase. Dar dacă unul ne-ar întreba: „Bine, Socrate, și tu, Diotima: ce-i dragostea pentru cele frumoase?“ Sau, ca să ne exprimăm mai limpede: „Cel care iubește cele frumoase, ce iubește el?“ Aș răspunde: „El dorește să fie ale lui“. Acest răspuns, adăugă dînsa, stîrnește o întrebare: „Ce devine unul care va fi dobîndit cele frumoase?“

Îi spusei că nu-s de loc în stare să răspund la ce mă întreba, sau n-aveam la-ndemînă răspunsul.

e — Dar, zise ea, de-ar schimba cineva cuvintele și s-ar folosi de vorba „bun“ în loc de „frumos“ și dac-ar întreba: „Haide, Socrate, spune-mi: cine iubește cele bune, ce năzuiește el?“

— Vrea să fie ale lui, i-aş spune.

— Şi ce devine cel care va fi căpătat cele bune?

— De data asta-i mai uşor de răspuns, aş zice eu, fiindcă el devine fericit.

205a — Deci prin dobîndirea celor bune, zise străina, se face că-s fericiţi cei fericiţi; şi nu mai e nevoie să-ntrebăm de ce vrea să fie fericit cel care vrea aceasta; răspunsul pare a pune punct aici chestiunilor.

— Adevăr grăieşti, zisei eu.

— Dar năzuinţa şi dragostea aceasta, le crezi obşteşti? Adică toţi oamenii doresc să aibă pentru ei înşişi cele bune? Ori cum zici?

— Zic că-s obşteşti, răspunsei eu.

— Atunci, Socrate, pentru ce să nu spunem des-
b pre toţi că iubesc, de vreme ce toţi iubesc întotdeauna aceleaşi lucruri? De ce spunem despre unii că iubesc, despre alţii că nu?

— Mă mir şi eu de ce, zisei.

— Nu te mira, urmă dînsa. Noi desprindem o formă anumită a iubirii, pe care o chemăm Eros; îi dăm adică numele cu care se indică întreg erosul; apoi ne folosim de diferite alte cuvinte spre a denumi şi celelalte moduri de a iubi.

— Cu ce seamănă asta?

— Iată. Ştii că vorba de „poesis“ (creaţie) arată multe lucruri. Astfel creaţie este cauza ce stîrneşte orice lucru să treacă de la starea de nefiinţă la aceea de fiinţă. În chipul acesta, creaţiile ce se fac prin orice tehnică sînt poesis-uri, iar creatorii lor, oricare
c ar fi, s-ar numi „poeţi“[1].

— Adevăr grăieşti.

— Şi totuşi, zise dînsa, tu ştii bine că nu toţi poartă numele de poeţi, ci au diferite alte denumiri; că, din ce-i creaţie, numai muzica şi versurile au primit în particular numele de poesie. Numai această

---

[1] Definiţia dată de textul însuşi ne scuteşte de a da lămuriri mai amănunţite, că aici poesie şi poet nu trebuie luate numai în sensul restrîns de creator în arta literară.

parte a creației se numește poesie, și numai cei care o stăpînesc se numesc poeți.

— Adevăr grăiești, zic eu.

d — Tot așa-i cu dragostea. În principiu, ea este orice năzuință către cele bune și către fericire; ea este, oricui, marele și vicleanul Eros. Însă unii, care-s înclinați în chip și fel asupră-i —prin afaceri, prin gustul pentru gimnastică ori prin flozofie — nu se cheamă că iubesc, nici că sînt îndrăgostiți. Alții în schimb, care merg către țintă potrivit cu un anumit mod de iubire, unul singur, își însușesc numai pentru ei numele întregului, dragostea, faptul de a iubi și starea de îndrăgostiți.

— S-ar putea să spui adevărul, încuviințai eu.

— S-a spus o vorbă, urmă dînsa, după care îndrăgostiții n-ar face altceva decît să-și caute jumă-
e tatea lor proprie[1]. Părerea mea este că iubirea nu se îndreaptă nici către jumătatea, nici către întregul tău însuți, prietene, dacă nu se întîmplă să fie în joc ceva bun. Și dovada o avem în faptul că oamenii îngăduie să li se taie picioarele și mîinile, cînd aceste părți ale corpului s-au arătat a fi viciate. Nu cred deci că oamenii iubesc cu orice preț ceea ce le aparține, bineînțeles dacă nu considerăm binele drept ceva familiar, aparținînd fiecăruia dintre noi, iar răul drept ceva străin. Oricum ar fi, nu există un alt lu-
206a cru de care oamenii să se simtă îndrăgostiți, ci numai binele. Nu găsești?

— Cum să nu găsesc, pe Zeus.

— Și oare-i destul să spunem pur și simplu că oamenii se îndrăgostesc de ceea ce-i bun?

— Da, zic eu.

— Dar cum? N-ar trebui să se adauge, stărui Diotima, că ei sînt îndrăgostiți și de posesiunea binelui?

— Ar trebui.

— Și acest bine vor nu numai să-l aibă, dar să-l și păstreze de-a pururea?

— Și aceasta.

---

[1] Aluzie la cuvîntarea lui Aristofan, 191 d, 193 c.

— Prin urmare, încheie străina, luată în totul, dragostea este năzuința de-a stăpîni de-a pururea binele.

— Foarte adevărat, zic eu.

b — Fiindcă astfel e dragostea întotdeauna, să băgăm de seamă acum la cei ce o urmăresc și să vedem în ce chip și în care anume acțiune zelul și-ncordarea lor s-ar putea numi dragoste. Care poate să fie lucrarea ei? Ești în stare să-mi spui și mie?

— Dac-aș fi în stare, Diotina, nu ți-aș admira atît de mult înțelepciunea și n-aș fi venit la tine să-nvăț asemenea lucruri.

— Atunci să ți-o spun tot eu. Dragostea înseamnă procreația întru frumos, după corp și după spirit.

— Am nevoie de un ghicitor, zic eu, ca să-mi tălmăcească ce spui, căci nu-nțeleg.

c — Iată, îți voi arăta chiar eu mai clar. Bagi de seamă, Socrate, cum toți oamenii zămislesc și prin corp și prin suflet? Și, cînd ajung la o vîrstă, natura sigură ne-mpinge la procreație? Nu-i însă cu putință a crea întru urît, ci numai întru frumos. Însăși întovărășirea bărbatului cu femeia nu-i decît procreație; și lucrul este de ordin divin, Socrate, căci, deși se petrece-ntr-o ființă muritoare, conține nemurirea, adică zămislirea și nașterea. Așa ceva nu are loc în ceea ce-i lipsit de armonie, și urîtul nu se ar-
d monizează de loc cu divinul; frumosul însă e-n perfectă armonie. Astfel dar Kallone[1] nu-i altceva decît Moira[2] și Eilithyia[3], în vederea procreării. Acesta-i și motivul că, ori de cîte ori ființa procreatoare s-apropie de frumos, capătă o dispoziție de bucurie, se revarsă-n plăcere, concepe și naște. Dar cînd vine aproape de ceva urît, ce mîhnită, ce tristă se retrage în sine, cum se întoarce din drum, cum își reține puterea de concepere și ce chinuit se stă-
e pînește! De aici vine, la orice viețuitor ce procreează

---

[1], [2] Cuvintele însemnează în limba greacă frumusețe și destin.
[3] Zeița nașterilor. Destinul și Nașterea sînt divinități cunoscute în mitologie, pe cînd Kallone pare o creație a lui Platon.

și-i plin de viață, acea patimă arzătoare după frumos, în scopul de a se libera de marele chin al procreării, care-l stăpînește. Vezi dar, Socrate, că dragostea nu tinde către frumos, cum ți se pare.

— Către ce tinde atunci?

— Către naștere și procreație întru frumos.

— Fie, zic eu.

— Ba este așa, adaugă dînsa. Și de ce tinde către procreație? Fiindcă nașterea se reface veșnic și repre-
207a zintă ce e nemuritor în muritor. Dar fiindcă, după cele convenite mai nainte, dragostea constă în dorința de a face ca binele să ne aparțină mereu, este necesar să legăm acum dorința binelui de aceea a nemuririi. Urmează cu necesitate, din chiar cuvintele noastre, că dragostea este și de nemurire.

Setea de nemurire

Toate acestea Diotima mi le spunea în cadrul cuvîntărilor ei despre cele ale dragostei. Și cîndva m-a întrebat:

— Ce crezi, Socrate, care să fie cauza acestei dragoste și a pasiunii ce insuflă? N-ai simțit tu ce grozav pătimesc toate dobitoacele, cînd li se abate
b să procreeze? Viețuitoare care umblă, viețuitoare care zboară, toate suferă ca de o boală a iubirii, toate caută mai întîi să se împreuneze, iar în urmă să se îngrijească de hrana celui născut; toate sînt gata, chiar cele mai slabe, să dea lupta cu cele mai puternice pentru apărarea puilor și să moară pentru ei; de multe ori ele chiar mor de foame și fac orice, numai să-și hrănească odraslele. Cît privește pe oameni, zise ea, s-ar mai putea susține că ei fac acestea din rațiune. Dar animalele, ce cauză le mînă
c astfel sub imboldirea amorului? Poți să-mi dai un răspuns?

— Se-nțelege — i-am spus iarăși — că nu mă simt în stare. Iar dînsa:

— Nădăjduiești să devii vreodată iscusit în cele ale dragostei fără să cunoști acestea?

— Dar bine, Diotima, cum spuneam și mai înainte, eu tocmai de aceea am venit la tine, fiindcă-mi

dau seama că am nevoie de învățător. Deci spune-mi tu cauza acestora și a celorlalte pe care le produce dragostea.

— Dacă găsești, acum, că Eros înseamnă de la natură dragoste către lucrul asupra căruia am convenit de mai multe ori înainte, atunci să nu te miri
d de explicație; eu și aici adopt același temei ca mai nainte: că firea muritoare se străduiește pe cît cu putință să existe de-a pururea, adică să devie nemuritoare. Și singurul mijloc ce-i stă la-ndemînă pentru aceasta este procreația. Datorită neîncetatelor nașteri se-nlocuiește ființa veche prin alta nouă, pe care prima o lasă în urma ei. De fapt, deși despre fiecare viețuitor se zice că trăiește și că-i pururea același, din copilărie pînă îmbătrînește, el nu rămîne identic sieși nici un moment, deși își păstrează numele[1]. Se-nnoiește necontenit, cu toate că-și pierde mereu cîte ceva: din păr, din carne, din oase, din sînge, și în urmă, corpul întreg.

e Și prefacerea n-atinge numai trupul, ci și sufletul. Se schimbă apucăturile, caracterul, părerile, înclinările, plăcerile, mîhnirile, temerile, fiecare dintre acestea nu se menține în clipa următoare, ci-n
208a vreme ce unele dispar, apar altele. Dar lucrul cel mai ciudat este că se-ntîmplă așa și cunoștințelor. Nu numai că sînt cunoștințe care se nasc în noi, în vreme cînd altele se pierd (căci și-n această privință fiecare din noi nu-i niciodată același), dar chiar fiecare cunoștință în parte urmează același drum. Ceea ce se numește „a studia“[2] nu are loc decît fiindcă se poate pierde o cunoștință. Uitarea este tocmai dispariția unei cunoștințe; iar „studiul“, împlîntînd o întipărire nouă în locul celei care s-a dus, păstrează așa de bine cunoașterea, încît ni se pare că-i una și aceeași. Astfel se păstrează toată ființa muritoare: nu fiind mereu și în totul identică sieși, cum este existența divină, ci determinînd ființa ce dispare ca

---

[1] Idee expusă și în *Fedon*, 87 d și în *Timaios*, 43 a.

[2] Cu alte cuvinte: a menține, a întreține sau a reține o cunoștință prin continuă împrospătare.

îmbătrînită să lase în urmă-i alta nouă, cum a fost
b ea însăşi. Iată, Socrate, prin ce mijloc are parte un
muritor de nemurire, în privinţa corpului şi în toate
celelalte. Nemuritorul însă este într-altfel. Nu te
mira deci dacă orice vieţuitor îşi preţuieşte firesc
atît de mult odrasla proprie. Nemurirea — iată pricina pentru care orice vietate are în sine această
grijă şi dragoste.

Ascultam cuvîntul Diotimei, mă minunam şi întîmpinam:

— Bine, preaînţeleaptă Diotima, crezi tu că lucrurile stau în adevăr aşa?

Iar ea, ca învăţaţii desăvîrşiţi:

c — De asta, zise, să fii sigur, Socrate. Dacă, de
altfel, vrei să te uiţi puţin la ambiţia omenească,
te-ai minuna de nesăbuinţa ei, afară numai dacă nu
te-ai gîndi — în legătură cu principiile pomenite
— cît de tare sînt oamenii stăpîniţi de iubirea unui
nume, căutînd

„*Glorie nemuritoare să-şi facă în veşnicia timpului*“[1],

şi dacă-ţi dai seama că pentru acest motiv, mai degrabă decît pentru iubirea odraslelor proprii, atîţia
d au fost gata să-nfrunte primejdii, să risipească o
avere, să îndure orice suferinţă şi să moară chiar.
Crezi tu, zise străina, că Alkestis ar fi murit pentru
Admet, Ahile ar fi urmat în moarte lui Patroclu[2],
regele vostru Kodru[3] ar fi ieşit înaintea morţii numai ca să asigure alor săi regatul, dacă ei nu credeau că lasă în urmă-le, prin fapte, o amintire nepieritoare despre virtutea lor, o amintire care trăieşte

---

[1] Nu se cunoaşte originea acestui vers.

[2] Vezi cuvîntarea lui Fedru, 179 b şi următoarele.

[3] Kodru, cel din urmă rege al Atenei, a primit moartea cu voinţă pentru a mîntui oraşul în războiul pe care-l purta cu Sparta. Potrivit oracolului, atenienii cîştigau lupta decisivă, dacă regele lor ar fi fost ucis de inamic. Aflînd răspunsul oracolului, spartanii au luat măsuri ca regele atenian să fie cruţat; dar acesta, luînd înfăţişarea înşelătoare a unui tăietor de lemne, ieşi înaintea inamicului, îi căută gîlceavă şi primi moartea. Astfel asigură Kodru victoria şi libertatea patriei sale.

și azi între noi? Departe de asta. Ci pentru virtute,
cred eu, pentru nemurire și pentru zvonul ei cel în-
cărcat de glorie — iată pentru ce toți fac orice; și o
fac cu atît mai mult cu cît sînt mai aleși, căci iubesc
e nemurirea.
Cei ce procreează întru corp, zise ea, își îndreaptă
pașii mai cu seamă spre femei; prin dragostea lor
creează copii, iar astfel își închipuiesc ca-și pot ago-
nisi și nemurirea, și pomenirea numelui lor, și feri-
cirea — pentru toată vremea ce va să vină[1]. Dar
creatorii în spirit... Căci sînt oameni, zise ea, care
209a procreează mai bucuros în suflete decît în trupuri,
creînd, se-nțelege, cele care cad în sarcina spiritului
să fie concepute și zămislite. Vrei să știi care anume?
Cele referitoare la gîndire și, nu mai puțin, la orice
altă virtute. Dintre aceștia, deci, fac parte atît toți
poeții care creează lucrări originale, cît și, printre
meșteșugari, toți cei numiți născocitori. Iar cea mai
mare din lucrările cugetului lor, zise ea, și cea mai
frumoasă între toate, privește întocmirile cetăților
și așezămintelor omenești, ceea ce se numește, în
b acest caz, chibzuință și dreptate socială. Și iată: dacă
unul dintre aceștia poartă de tînăr în suflet, ca o
ființă divină, sămînța creației, cînd ajunge în floarea
vîrstei, deodată e cuprins de dorința zămislirii și
nașterii. El caută atunci în jurul său frumusețea în
care ar putea procrea, căci în urît nu va zămisli nici-
odată. Și, stăpînit de creație, îmbrățișează mai cu-
rînd corpurile frumoase decît pe cele urîte; dacă în-
tîlnește în drum un suflet frumos, nobil și de o na-
tură aleasă, îndată-l cuprinde dragostea pentru
această îndoită întrupare frumoasă. În fața unei
astfel de făpturi, el devine într-o clipă plin de idei
c cu privire la virtute și la felul cum trebuie să fie
omul superior, ce preocupări trebuie să aibă, și în-
cearcă chiar s-o modeleze. Apropiindu-se astfel de
frumos și împărtășindu-se din el, se înfiripează,
cred, și ia naștere ceea ce stă încă de mult încolțit

[1] Și aici — fragment dintr-un vers a cărui origine a rămas necunoscută.

în suflete. Prezent sau absent — el își aduce aminte de alesul său și face să crească, împreună cu dînsul, rodul propriei sale creații. Așa se face că oamenii din această categorie păstrează între dînșii legături mai puternice decît comuniunea dintre noi și copiii noștri și că amiciția lor se arată mai neclintită; doar s-au unit în vederea unor copii mai frumoși și mai puțin pieritori. Și, se înțelege, mai bucuros ar primi oricare om, pentru sine, să dea naștere unor astfel
d de copii, decît făpturilor omenești, mai ales dac-ar privi la un Homer, la un Hesiod, ori la ceilalți poeți de seamă, pe care îi pizmuiește pentru urmașii ce-au lăsat, urmași în stare să dea părinților și glorie, și amintire nepieritoare — fiind ei înșiși fără de moarte; sau dac-ar privi, adăugă ea, spre urmașii pe care Licurg i-a lăsat în Lacedemonia ca să fie mîntuitorii statului spartan și — ca să spunem așa — mîntuitorii întregii Helade chiar[1]. Tot atît de onorat este la voi Solon, făuritorul cunoscutelor legi, și sînt mulți
e alții de pretutindeni, de la greci și de la străini, bărbați care au adus la lumina zilei multe și frumoase lucrări, trezind tot felul de virtuți. Lor li s-au și înălțat nenumărate monumente cu caracter sacru, pentru faptul de-a fi lăsat astfel de urmași; dar nu cunosc pîn-acum vreun monument ridicat pentru pruncii omenești!

Treptele inițierii desăvîrșite

Poate c-am izbutit, Socrate, să te introduc puțin în tainele dragostei. Nu știu însă
210a de vei fi în stare să te ridici, chiar cu o bună călăuzire, pînă la treapta inițierii depline, pînă la starea de clar-viziune, pentru care ce-am spus pîn-aici nu-i decît pregătire[2]. Voi da tot cu lămuriri mai departe

---

[1] Platon a avut întotdeauna admirație pentru constituția și legile Spartei; vezi și *Legile*, III, 693 e.

[2] „Inițierea" în misterele dragostei este privită ca un drum cu mai multe faze; numai la urmă cade perdeaua în fața inițiatului și iese la lumină adevărul. Purificatul este acum în stare să vadă nemijlocit realitatea și s-o contemple, fapt pe care limba greacă îl numește „epoptie". Vezi 211 b, c și *Fedon*, 69 c—d.

şi nu-ţi va lipsi nimic din bunăvoinţa şi ajutorul
meu. Încearcă numai de mă urmăreşte, dacă te simţi
în stare.

Oricine vrea să înainteze cum se cuvine către
ţintă trebuie, încă din copilărie, să înceapă prin a fi
în căutarea corpurilor frumoase. În primul rînd, cel
ce iniţiază, de vrea să călăuzească pe iniţiat pe calea
dreaptă, trebuie să-l îndrumeze aşa încît acesta să
nu iubească decît un singur trup şi să rostească în
cinstea lui gînduri frumoase. Pe urmă să-l facă a în-
ţelege că frumosul care se găseşte într-un trup —
oricare ar fi el — este frate cu frumosul ce este
b într-alt trup. Şi dac-ar trebui să urmărim frumuse-
ţea după înfăţişarea exterioară, ar fi o nesăbuinţă
să nu socotim că frumosul din toate trupurile este
în fapt unul şi acelaşi. Iar cine a priceput asta o
dată, nu mai poate iubi decît toate trupurile fru-
moase. Cu alte cuvinte, se dezbară de iubirea puter-
nică ce resimte pentru unul singur şi începe a-l ne-
socoti, ca pe ceva neînsemnat. După aceea va începe
prin a preţui frumosul sălăşluit în suflete, mai mult
ca frumuseţea ce ţine de trup. Şi încă într-o măsură
aşa de însemnată, încît, dacă e vorba de un suflet
ales, la care însă trupul nu-i tocmai o floare a fru-
museţii, să-i fie totuşi de ajuns ca să-l iubească, să-l
preocupe şi să-l îndemne a da la iveală şi urmări
c cele mai potrivite gînduri şi cuvinte, în stare să
ridice nivelul sufletesc al tinerilor. Va fi astfel con-
strîns să contemple frumosul ce se găseşte în înde-
letnicirile oamenilor şi în legi; să vadă şi aici că fru-
mosul întreg este înrudit cu sine însuşi, aşa că-şi
va da atunci seama ce puţin lucru este celălalt fru-
mos, care priveşte trupul.

De la îndeletniciri, trebuie să-l ridice la ştiinţe,
ca să-nţeleagă, de rîndul acesta, frumosul sălăşluit
în ele. Acolo, avînd în faţă un frumos variat, el nu
va mai fi rob umil şi plecat unei singure iubiri, în-
d dreptate spre frumuseţea unei fiinţe tinere, a unui
singur om — te-miri-cine — sau a unei singure în-
deletniciri. Dimpotrivă, strămutat pe marea cea largă
a frumosului şi contemplîndu-l nemijlocit, el va da

la iveală gînduri și vorbe frumoase, mărețe, cu deosebire cugetări pe tărîmul nesfîrșitei năzuințe către înțelepciune; și va face aceasta pînă ce, întărit și sporit în mijloace, va ajunge să priceapă că există o știință unică, avînd ca obiect frumosul de care vorbim.

e Dezvăluirea frumosului în sine

Încearcă acum, adaugă ea, să-ți ții atenția cît poți mai trează. Cine va fi călăuzit metodic, astfel încît s-ajungă a pătrunde misterele dragostei pînă la această treaptă și cine va contempla pe rînd și cum trebuie lucrurile frumoase, acela, ajuns la capătul inițierilor în cele ale dragostei, va întrezări deodată o frumusețe de caracter miraculos. E vorba, Socrate, de acel frumos către care se
211a îndreptau mai înainte toate străduințele noastre: un frumos ce trăiește de-a pururea, ce nu se naște și piere, ce nu crește și scade; ce nu-i, în sfîrșit, într-o privință frumos, într-alta urît; cîteodată da, alteori nu; față de unul da, față de altul nu; aici da, dincolo nu; pentru unii da, pentru alții nu. Frumos ce nu se-nfățișează cu față, cu brațe sau cu alte întruchipări trupești, frumos ce nu-i cutare gînd, cutare știință; ce nu sălășluiește în altă ființă decît sine; nu rezidă într-un viețuitor, în pămînt, în cer, sau oriunde aiurea; frumos ce rămîne el însuși întru sine, pururea identic sieși ca fiind de un singur chip;
b frumos din care se împărtășește tot ce-i pe lume frumos, fără ca prin apariția și dispariția obiectelor frumoase el să sporească, să se micșoreze ori să îndure o cît de mică știrbire.

Cînd prin urmare se ridică cineva de la cele de jos, prin dreaptă îndrăgire a tinerilor, pînă la acea
c frumusețe și începe a o întrezări, abia atunci poate spune că-i pe punctul să atingă ținta urmărită. Calea cea dreaptă a dragostei sau mijlocul de a fi călăuzit în ea, este să începem prin a iubi frumusețile de aici, de dragul frumosului aceluia, pășind ca pe o scară pe toate treptele urcușului acestuia. Să trecem, adică, de la iubirea unui singur trup, la iubirea a

două; de la iubirea a două la iubirea tuturor celorlalte. Să ne ridicăm apoi de la trupuri la îndeletnicirile frumoase, de la îndeletniciri la științele frumoase, pînă ce-ajungem, în sfîrșit, de la diferitele științe la una singură, care este de fapt însăși știința frumosului, știință prin care ajungem să cunoaștem frumusețea în sine, așa cum e[1].

d Aici este, iubite Socrate, grăi străina din Mantineia, tocmai aici e rostul vieții noastre. Căci dacă viața merită prin ceva s-o trăiască omul, numai pentru acela merită, care ajunge să contemple frumusețea însăși! Din moment ce ai văzut-o o dată, cum îți vor mai părea pe lîngă ea și aurul, și îmbrăcămintea, și tinerii frumoși, și copilandrii care vă tulbură cînd îi vedeți, pe tine și pe atîția alții! Ba... vă tulbură așa de tare încît, pentru a vă privi iubiții și a trăi pururea cu dînșii, ați fi gata, dacă lucrul ar fi cu putință, să uitați și de mîncare și de băutură, numai și numai să-i admirați și să fiți cu dînșii.

Dar ce să zicem, grăi străina, despre omul căruia îi e dat să contemple frumusețea luminoasă, curată,
e neprihănită, nu pe cea plină de carne și colorație omenească, sau de cîtă altă zgură a firii muritoare? Ce să mai zicem cînd el ar putea zări însuși frumo-
212a sul divin, cel cu înfățișare unică? Îți închipui, zise ea, că trăiește o viață fără valoare omul care va privi într-acolo și va contempla acel frumos, dedicîndu-i-se și unindu-se cu el? Nu-ți dai seama că numai unul ca acesta — care vede frumosul în felul în care poate fi el perceput — este în stare să creeze nu măști ale desăvîrșirii, măști de care nici nu se atinge, ci chipuri adevărate, ca unul ce-a pătruns în largul adevărului? Că numai creatorul adevăratei desăvîrșiri și cel ce o cultivă se face scump lui Dumnezeu; și că, dacă între oameni există nemurire, este tocmai cazul aceluia?

b Iată, Fedru și voi toți, acestea-s convingerile pe

---

[1] Ridicarea pînă la „epoptia" frumosului trece deci prin patru trepte: frumusețea fizică, frumusețea morală, frumusețea cunoștințelor și frumosul în sine, absolut.

care Diotima mi le-a sădit în suflet. Pătruns de ele, încerc la rîndu-mi să insuflu altora credința că firea omenească nu și-ar putea lua lesne un tovarăș de lucru mai potrivit decît Eros, pentru dobîndirea acestui bun. Iată de ce, întrucît mă privește, susțin că orice om are datoria să cinstească pe Eros; de aceea prețuiesc eu toate cîte vin de la Eros; de aceea mă străduiesc pentru ele, ba-i îndemn și pe alții în această direcție; de aceea preamăresc, și acum și pururea, puterea și bărbăția lui Eros, pe cît sînt în
c stare s-o fac. Și acum, Fedru, consideră cuvîntarea mea — de vrei — o închinare în cinstea lui Eros, sau numește-o cu orice nume-ți va plăcea.

Așa vorbi Socrate. Și pe cînd ceilalți îl lăudau, Aristofan se pregătea să-i răspundă ceva, deoarece Socrate făcuse în cuvîntare o aluzie și la teoria lui. Dar tocmai atunci s-auzi un zgomot mare de-afară; pocnituri puternice în poarta curții și, în același timp, glasul unor cheflii, amestecat cu glasul unei flautiste.

Atunci Agaton zise către sclavi:

d — Ia vedeți ce este afară, băieți. Dacă-i un prieten, poftiți-l înăuntru. Dacă nu, spuneți-i că nu bem și că ne-am culcat chiar.

Sosirea lui Alcibiade

Nu trecu mult și deosebirăm în curte vocea lui Alcibiade. Afumat cum era, striga cît îl ținea gura și întreba unde-i Agaton, poruncindu-le celorlalți să-l ducă la Agaton. Însoțitorii săi, împreună cu flautista, îl apucară de braț, de-o parte și de alta, și-l duseră pînă în dreptul ușii. Avea pe cap o coroană deasă din frunză de iederă, împestrițată cu micșunele;
e drept podoabă, nenumărate panglicuțe îi atîrnau de pe cap.

Astfel apăru și zise, din ușă:

— Salutare, prieteni! Mai primiți un tovarăș de băutură? Pe unul care a băut bine și pîn-acum? Ori, de îndată ce ne împlinim misiunea pentru care am venit, de a-l încorona pe Agaton, va trebui să ple-

căm? Eu n-am putut să viu ieri, zise, și iată-mă acum, cu panglici pe cap, precum mă vedeți, sosit ca, dezlegîndu-le de pe mine să le așez pe capul cel mai talentat și mai frumos, așa-l declar eu. Ce? Rîdeți de mine că sînt beat? Chiar dacă rîdeți, știu bine că tot ce spun eu este adevărat. Acum haide,
213a spuneți-mi iute: pot să intru în aceste condiții sau nu? Cu alte cuvinte, sînteți dispuși să beți și cu mine, sau nu?

Un ropot de aplauze fu răspunsul și strigăte din partea tuturor: să intre, să s-așeze la masă!

Agaton îl pofti; el intră condus de tovarăși. Apropiindu-se, își tot trăgea panglicele din jurul capului, cu gîndul să-l încoroneze pe Agaton; dar cum ele-i cădeau pe ochi, nu băgă de seamă pe Soc-
b rate și se așeză lîngă Agaton, la mijloc, între Socrate și acesta. Căci Socrate se dăduse într-o parte și-i făcuse loc să stea. Cînd s-apropie să șadă, îl îmbrățișă pe Agaton și-l încoronă.

Atunci Agaton strigă:

— Descălțați-l, băieți, pe Alcibiade, ca să ocupe și el locul al treilea.

— Foarte bine, zise Alcibiade, dar cine-i acest al treilea tovarăș de băutură?

Spunînd acesta se întoarse și-l zări pe Socrate. Văzîndu-l, avu o tresărire și zise:

— Pe Heracle! Ce mai e și asta! Socrate aici? Și-ai stat așa, deoparte, iarăși la pîndă; și mi-ai răsărit în față deodată, cum ți-e obiceiul, într-un loc
c unde nicicînd nu mi-aș fi închipuit să fii! Spune-mi, de ce-ai venit aici? De ce te-ai așezat tocmai în locul ăsta? Cum de n-ai găsit mai potrivit să șezi lîngă Aristofan, sau lîngă vreun hîtru adevărat ori lîngă unul ce vrea să fie așa ceva? De ce-ai făcut tot ce ți-a stat în putință ca să șezi lîngă cel mai frumos de aici?

Și Socrate:

— Vezi de mă apără tu, Agaton, căci dragostea omului acestuia nu-i lucru de șagă pentru mine. De cînd m-am îndrăgostit de dînsul, nu-mi mai este îngăduit nici să privesc, nici să stau de vorbă cu vreun

d tînăr frumos, fără să-i trezesc gelozia, fără să mă ţie de rău, să-mi facă nemaipomenite mizerii şi să mă ocărască. Doar că nu m-a bătut. Bagă de seamă să nu-mi facă şi acum aşa ceva; mai bine ai încerca să ne împaci! În orice caz, dacă vezi că mă supune vreunei violenţe, te rog să mă aperi, căci eu sînt peste măsură de înfricoşat şi de delirul şi de dragostea lui.

— Nu! zise Alcibiade. Între mine şi tine nu-i împăcare. Pentru asta am să te pedepsesc cu ceva mai tîrziu; deocamdată, Agaton, dă-mi înapoi cîteva
e panglici, ca să încoronez — zise el — şi capul cel minunat al acestuia. Nu vreau să mă acuze că pe tine te-am încoronat, iar pe dînsul, ale cărui cuvîntări biruie toată lumea — şi întotdeauna, nu ca tine, numai alaltăieri — nici nu m-am gîndit să-l împodobesc.

Spunînd astfel, îi şi luă cîteva bentiţe şi legă cu ele capul lui Socrate; apoi se întinse pe pat.

Cum se lungi, zise:

— Bine, prietenilor, dar voi îmi faceţi impresia că nici nu vă gîndiţi la băutură! Asta eu nu pot s-o trec cu vederea. Trebuie să beţi, căci aşa a fost vorba-ntre noi. Iată, eu m-aleg singur preşedintele băuturii, pînă ce veţi veni şi voi la nivelul meu. Tu, Agaton, ai grijă să mi s-aducă o cupă din cele mari, dacă e de... adică nu: n-am nevoie de cupă, zise dînsul; băiete, adu mai bine răcitorul cela.

214a Văzuse un psycter care lua mai mult de opt kotyle[1]. I-l aduseră plin; el îl goli; apoi, spunînd să-l umple pentru Socrate, adăugă:

— Eu faţă de Socrate n-am nici un gînd ascuns. Căci oricît i-ar porunci careva să bea, el nu se dă înapoi; şi nu-i mai beat decît altădată!

Şi băiatul îi umplu vasul, iar Socrate bău. Atunci Eriximah:

— Cum, Alcibiade, bem aşa, zise el, fără să spu-

---

[1] Peste doi litri. Psycterul era un vas mare, se servea ca răcitor pentru vin.

nem o vorbă la un pahar, fără să cîntăm ceva?
b Bem așa, cu-adevărat cum beau cei însetați?

Alcibiade îi răspunse:

— Eriximah, tu, cea mai bună odraslă a celui mai vrednic părinte[1], a celui mai înțelept tată, salutare!

— Și eu îți zic salutare, răspunse Eriximah. Vorba e: ce facem acum?

— Cum ți-i vrerea. Noi trebuie să ne supunem...

„Medicul doar cîntărește cît mulți cetățeni laolaltă!“[2]

— Ascultă atunci, zise Eriximah. Înainte de a fi venit tu, noi ne-nțelesem să ținem fiecare, începînd de la stînga spre dreapta, cîte o cuvîntare în cinstea
c lui Eros, cît putem mai frumoasă; să-i aducem adică o laudă. Noi, aceștia, am vorbit toți. Tu, fiindcă n-ai vorbit, ci ai băut numai, s-ar cuveni să iei cuvîntul acum. Cînd vei sfîrși apoi de vorbit, să indici și lui Socrate un subiect, oricare vrei. La rîndul său, dînsul să-i indice un subiect celui din dreapta, și așa mai departe cu restul.

— Foarte bună părere, Eriximah, adăugă Alcibiade. Vedeți numai: eu nu găsesc drept să puneți alături cuvîntarea unui om beat cu a unora treji.

— Apoi adăugă: Ia spune-mi, fericitule, te-a con-
d vins oare Socrate de cele ce spunea adineauri cu privire la gelozia mea? Știi tu că tot ce spunea dînsul este exact pe dos? Tocmai el este cel care, de-i laud în față pe cineva — zeu sau om — altul decît dînsul, este în stare să mă sfîșie.

Atunci Socrate:

— N-ai să taci? zise.

— Pe Poseidon, replică Alcibiade, nu protesta, căci nici n-aș putea lăuda pe altcineva în prezența ta.

---

[1] Se imită modul obișnuit de a se adresa al eroilor, în poemele homerice.

[2] *Iliada*, XI, 514, unde se vorbește de medicul Mahaon, fiul lui Asclepios.

— Bine, zise Eriximah, atunci fă asta, dacă așa ți-e voia. Fă elogiul lui Socrate.

c — Ce face? Crezi tu, Eriximah — reluă Alcibiade — că trebuie... să atac omul și să-l pedepsesc, de față cu voi?

— Dar ce ai de gînd? zise Socrate. Nu cumva mă vei lăuda în bătaie de joc? Ori — ce vrei să faci?

— Să spun adevărul. Bineînțeles, dacă-mi dai voie.

— Cum de nu, dacă-i vorba de adevăr! Ba te și poftesc să-l spui.

— Nu mă dau în lături, zise Alcibiade. Tu fă, te rog, următoarele. De voi spune ceva neadevărat, întrerupe-mă în orice moment vrei, și spune-mi-o verde: asta-i o minciună; căci eu nu voi minți cu
215a bună știință. Dacă însă, rechemîndu-mi amintirile, voi vorbi cam încurcat, apucînd lucrul cînd dintr-o parte cînd dintr-alta, să nu-ți fie de mirare: pentru un om în starea mea de acum nu-i de loc ușor să le înșire pe toate descurcat și cu rînduială — mai ales cînd am a vorbi despre o fire ciudată, cum e a ta!

Alcibiade preamărește pe Socrate

Voi încerca, prieteni, să preamăresc pe Socrate prin comparații și icoane. Poate el crede că vorbesc în glumă, dar mie icoana-mi va sluji să pun mai în lumină adevărul, iar nu pentru haz. Socot pe Socrate aidoma acelor chipuri de si-
b leni așezați prin atelierele sculptorilor, pe care aceștia îi dăltuiesc cu naiuri și flaute in mîini. Dacă-i deschideți însă, ei au pe dinăuntru niște mici statui de zei. Și mai spun că seamănă cu satirul Marsyas.

Socrate! Că ești la chip leit acesta, tu singur n-ai putea-o tăgădui o clipă. Dar că semeni și-n celelalte, ascultă numai. Ești sau nu provocator? De nu recunoști, aduc martori. Și ce; nu ești tu un flautist? Dar ești unul cu mult mai uimitor decît Marsyas! Acesta se folosea de flaut și vrăjea pe
c oameni prin puterea artei ce se desprindea de pe buzele sale; și azi face la fel oricine cîntă melodiile lui — știți că și ariile pe care le cînta Olympos, tot

ale lui Marsyas erau, tot el este autorul. Fie în sfîrșit că le-ar executa din flaut un artist de seamă, fie că le-ar cînta te-miri-ce flautistă de rînd, ele singure au darul să stăpînească pe ascultător; singure ele fac să vibreze pe cei care simt adînc în suflete nevoia de zei și de inițierile lor. Puterea acestor arii vine de-acolo că sînt divine. Dar tu ești deosebit de acela, Socrate, doar prin faptul că răspîndești aceeași încîntare fără instrumente, cu vorbe
d goale. Vorbească altul cît o vrea; fie el oratorul cel mai bun; nimeni dintre noi, ca să spun așa, nu se sinchisește cîtuși de puțin. Cînd însă te-ascultă cineva pe tine, ori aude pe altul repetîndu-ți cuvintele, fie el cel mai prost vorbitor, și fie ascultătorul o femeie, un bărbat, un tînăr, sîntem izbiți cu toții și, stăpîniți de vrajă, ascultăm.

Cît despre mine, prieteni, de nu m-aș teme c-am să vă par cu totul amețit de băutură, aș fi în stare să jur chiar acum și să vă mărturisesc ce urme adînci au săpat în sufletul meu cuvintele lui și sub ce farmec mă simt chiar în clipele acestea!

e Cînd îl ascult, inima mea bate mai tare decît a corybanților. Lacrimi îmi pică din ochi sub vorbele sale. Dacă mă uit împrejur, bag de seamă că și alții, mulți alții dintre cei ce-l aud, resimt același lucru. Cînd ascultam cîteodată pe Pericle sau pe ceilalți oratori de frunte, îi găseam desăvîrșiți în cuvîntări. Dar ei niciodată nu m-au făcut să trec prin astfel de emoții. Niciodată sufletul nu mi-a vibrat atît de puternic la cuvîntările lor, niciodată nu s-a zbătut ca și cum ar fi căzut în robie. Dimpotrivă, acest Marsyas de aci nu o dată m-a adus într-o astfel de
216a stare sufletească, încît chiar viața să-mi pară nesuferită, așa cum sînt și așa cum o trăiesc. Și nu vei spune, Socrate, că astea nu-s adevărate! Acum chiar simt că, de-ar fi să te-ascult vorbind, nu m-aș mai stăpîni, ci aș fi încercat de aceleași simțăminte. Doar el mă silește să recunosc că, în vreme ce-mi lipsesc atîtea, eu nu mă îngrijesc de mine și am timp pentru afacerile atenienilor. Cu forța deci, și fugind ca de sirene, cu urechile astupate, eu plec, mă fac ne-

văzut; și mi-e frică să stau aci, mi-e frică să nu m-apuce anii tîrzii ai bătrîneții pe lîngă dînsul. Din cîtă lume există, eu numai în fața lui încerc senti-
b mentul rușinii, pe care — nu-i așa? — nimeni nu-l bănuiește în mine. Ei bine, de el mă rușinez. În adîncul conștiinței îmi dau seama că nu-s în stare să opun ceva poruncilor lui; dar cum mă depărtez puțin, sînt covîrșit de onorurile ce-mi face mulțimea, și-atunci fug de el, fug cît mai departe, iar cînd dau ochii cu el, mă rușinez și recunosc că are drep-
c tate. Cîteodată aș fi chiar bucuros să știu că el nu există printre oameni. Dar cine ar suferi mai mult decît mine de s-ar întîmpla una ca asta? Încît singur nu mă mai dumiresc cum să mă port față de acest om.

Înțelepciunea interioară a lui Socrate

Iată, cît privește cîntecele lui de flaut; cam acestea sînt sentimentele ce mă stăpînesc, și pe mine și pe mulți alții, în fața acestui satir. Dar ascultați și altele. Să vedeți ce potrivită a fost com-
d parația mea și ce uimitoare e puterea de care el dispune! Fiți siguri că nici unul dintre voi nu-l cunoaște. Ci eu, fiindcă am apucat să iau cuvîntul, am să vi-l dezvălui.

Voi observați că Socrate are purtări de îndrăgostit față de tinerii frumoși: stă necontenit pe lîngă dînșii și rămîne uluit cînd îi vede. Pe de altă parte, el ignoră totul, nu știe nimic, după cîte are aerul. Nu-i așa că seamănă și aici cu un silen? Nici o deosebire. Pe dinafară, el este învăluit într-o înfățișare asemenea celeia pe care sculptorul o dă silenului; dar dacă-l deschideți, cîtă înțelepciune, iubiți con-
e meseni, este îngrămădită înăuntru! Aflați că nici frumusețea corpului nu-l interesează de loc; nimeni n-ar putea crede cît de mult o disprețuiește. Nu-l interesează nici dacă unul este bogat, nici dacă are parte de vreo cinstire din acelea pentru care lumea de rînd îl fericește. Toate astea el le consideră bunuri fără de preț, iar despre noi, ca oameni, spune că nu sîntem nimic. Vă asigur! Ironizînd și jucîn-

du-se cu toţi oamenii, aşa-şi trăieşte el viaţa întreagă. Dar cînd urmăreşte un gînd serios, dacă cineva îl deschide înăuntru, e de neînchipuit să vezi ce statui sînt acolo! Ci eu le-am văzut odată... și mi-au apărut divine, de aur, frumoase şi atît de minunate, că n-aș mai fi putut face nimic altceva decît
217a s-ascult îndată ce mi-ar fi poruncit Socrate!

Cumpătarea lui

Închipuindu-mi că se preocupă serios de frumusețea mea, crezui că aş putea avea un cîştig de pe urma ei și un noroc demn de admirat. Am socotit că, făcîndu-i pe plac lui Socrate, aş fi putut învăţa de la dînsul, în schimb, toată ştiinţa pe care o avea el însuși. Eram mîndru, fireşte, şi mă consideram grozav, în floarea frumuseţii mele. Stăpînit de aceste gînduri, deşi nu eram deprins pîn-atunci să stau cu el fără altcineva lîngă noi, am dat drumul însoţitorului și am rămas numai cu dînsul. Trebuie să vă
b spun toate aşa cum sînt, iar voi ascultaţi-mă cu luare aminte. Dacă spun ceva neadevărat, tu întrerupe-mă, Socrate.

Rămaserăm deci singuri, prietenilor, eu și el. Crezui atunci că-mi va vorbi numaidecît în felul cum se rosteşte de obicei un iubitor către cel iubit, cînd sînt singuri; și mă bucuram. Dar nu s-a întîmplat nimic din acestea. El petrecu ziua-ntreagă stînd de vorbă cu mine, ca de obicei; apoi se sculă şi plecă.

Altă dată l-am chemat să facă împreună cu mine exerciţii de gimnastică. Le-am făcut, numai cu gîndul
c că-mi voi ajunge scopul cu acest prilej. A făcut și dînsul exerciţii cu mine, ba ne-am şi luptat împreună; și nu era nimeni de faţă. Dar, ce să vă spun? Nu s-a întîmplat nimic mai mult. Cînd am văzut că pe această cale n-ajung la nimic, m-am gîndit să întrebuinţez împotriva lui un mijloc mai puternic, ca pentru un bărbat ca dînsul, și, o dată lupta începută, să nu mă las bătut cu nici un preţ, ci să ştiu
d cum stă lucrul. Îl invit deci la mine, la masă, tocmai cum face îndrăgostiul cu iubitul său. La înce-

put nici n-a vrut s-audă; cu timpul însă l-am în-
duplecat. Cînd a sosit — era pentru prima dată —
s-a așezat la masă și, după ce a mîncat, a vrut să
plece. Mie mi-a fost atunci rușine să-l rețin și l-am
lăsat. A doua oară însă i-am întins o cursă. După
ce s-a ospătat, am stat împreună de vorbă pînă
noaptea tîrziu. Apoi, cînd s-a sculat să plece, i-am
arătat că e tîrziu și l-am silit astfel să rămînă.
El s-a culcat atunci pe patul așezat alături de-al
meu. Era chiar patul de pe care cinase. În odaie nu
mai dormea nimeni altul decît noi. Pînă la acest
e punct al povestirii, totul desfășurîndu-se frumos,
s-ar putea istorisi față de oricine. Dar nu m-ați as-
culta povestind de-aici înainte, dacă, întîi — cum e
o vorbă — în vin (și fără copii, sau în gura lor) n-ar
sta adevărul; și dacă, în al doilea rînd, n-aș socoti
din parte-mi o nedreptate ca, ajungînd la elogiul
lui Socrate, să trec cu vederea o faptă mîndră de-a
lui. Mai mult. Am căzut atunci în patima celor
mușcați de năpîrcă. Se spune că aceștia nu vor să
destăinuie oricui ce au suferit; ei nu vorbesc decît
celor care au pătimit la fel. Pasămite, numai pe
218a aceștia îi cred în stare să le-nțeleagă durerea și să-i
ierte, dacă în suferința lor au avut cutezanța cine
știe căror fapte și vorbe. Așa sînt și eu: mușcat de
ceva care e mai dureros încă, am primit cea mai
cumplită lovitură ce poate izbi pe cineva în inimă,
în suflet, ori cum trebuie să numesc locul ăsta. Am
fost în adevăr rănit și mușcat de cuvîntul filozofiei,
un rău care se ține mai sălbatic ca năpîrca, ori de
cîte ori prinde un suflet tînăr și nu lipsit de înzes-
trare; rău care-l împinge să facă și să rostească
orice, orice . . .
Văzîndu-mă deci în fața unor oameni ca Fedru,
b ca Agaton, ca Eriximah, ca Pausanias, ca Aristo-
dem, ca Aristofan (pe Socrate, încalte, ce să-l mai
numesc!) și a celor care mai sînt — toți fiind ca mine
cuprinși de patima și vîrtejul filozofiei — mă puteți
asculta, se înțelege, cu toții. Și mă veți ierta, desi-
gur, pentru cele ce-am săvîrșit altădată, ca și pentru

cele ce rostesc acum. Cît despre oamenii casei şi cine-o mai fi pe-aci, oameni profani şi de rînd, puneţi-le zăvoare grele la urechi[1].

Aşadar prieteni, cînd lampa s-a stins şi-au dispărut slujitorii, am găsit nimerit să mă port cu dîn-
c sul fără de ocol şi să-i spun cu libertate gîndurile ce nutream. L-am înghiontit deci şi i-am zis:

— Socrate, dormi?

— De loc, zise.

— Ştii ce gînduri mă bat?

— Ce anume?

— Tu-mi pari — zic eu — singurul meu iubitor demn de mine. Observ totuşi că stai la-ndoială dacă trebuie să-mi ceri favoarea. În ce mă priveşte, iată ce cred. Consider fără rost din parte-mi să nu-ţi fiu pe plac, şi în aceasta ca în orice altă împrejurare, cum ar fi de pildă dac-ai avea nevoie de avutul meu, ori de prietenii mei. Căci eu n-am acum o preocu-
d pare mai serioasă decît să mă fac cît mai desăvîrşit, şi nu văd sprijin mai hotărît decît tine, în treaba aceasta. Într-adevăr, a nu răspunde dragostei unuia ca tine mi-ar fi mai ruşinos faţă de oamenii chibzuiţi, decît — satisfăcîndu-te — m-aş ruşina de cei mulţi şi proşti.

Şi dînsul, după ce mă ascultă, zise cu tonul său adînc ironic, atît de caracteristic şi obişnuit:

— O, scumpe Alcibiade! Nu pari să fii cu-adevărat un om de rînd, dacă-s adevărate cele ce-ai spus
e despre mine, dacă am în adevăr acea putere care să te facă să devii mai bun. Se vede c-ai găsit în mine o nemaipomenită frumuseţe, total deosebită de trăsăturile cele frumoase ce se observă în persoana ta. Dar vezi: dacă tu, descoperindu-mi-o, vrei s-o împarţi cu mine, să schimbi adică o frumuseţe pe alta, îţi pregăteşti un cîştig mult mai mare decît al meu. Tu-mi dai umbra frumuseţii şi vrei să capeţi de la mine frumuseţi adevărate! Ţi-ai pus în gînd, cu alte

[1] Expresia e luată, probabil, din limbajul iniţiaţilor în misterele orfice; printr-însa, poate, se semnala profanilor părăsirea incintei la un moment dat.

cuvinte, să schimbi aurul meu pe aramă[1]. Ci ai face
219a mai bine, minunate prieten, să bagi de seamă ca nu cumva eu să te păcălesc pe tine, cu puţinătatea mea. Poate că ochiul minţii nu-ncepe a fi pătrunzător decît în clipa cînd porneşte să se-ntunece privirea ochilor trupeşti. Şi tu eşti departe de aşa ceva.

Iar eu, auzind acestea:

— În ce mă priveşte, zic, aşa se prezintă lucru-
b rile; eu n-am afirmat nimic altceva decît ce-am avut în cuget. Tu eşti de-acum în drept a hotărî care-i cea mai bună cale de urmat, pentru tine ca şi pentru mine.

— Bună vorbă ai spus acum, adause el. De-aici nainte să ne sfătuim ce-avem de făcut mai bine, şi-n această privinţă şi-n celelalte.

Acestea auzind şi spunînd, nu ştiu ce mă făcea să-l cred zdrobit de săgeţile ce-i aruncasem. Mă ridic deci, înainte de a-i lăsa timpul să rostească un cuvînt, şi-mi trag peste el mantaua (era iarnă); apoi mă-nghesui sub mantaua roasă — era a omului de
c aci; cuprind cu braţele această fiinţă cu adevărat divină şi minunată, şi rămîn aşa culcat noaptea întreagă. Nădăjduiesc, Socrate, că nici aci nu vei spune că mint. La capătul acestor încercări am constatat că tot el a biruit; căci m-a dispreţuit, şi-a bătut joc de floarea frumuseţii mele. Şi eu, judecătorilor (da, vă fac judecători pentru dispreţul lui Socrate), eu care credeam că e ceva de mine, măcar în privinţa aceasta! Aflaţi prin urmare — şi v-o jur pe zei şi zeiţe — că m-am sculat de lîngă Socrate
d fără să se fi-ntîmplat nimic mai mult decît dac-aş fi dormit cu tata ori cu un frate mai mare.

Vă daţi acum seama în ce stare de spirit mă aflam faţă de el? Eu care, pe de o parte mă vedeam învins, pe de alta însă nu încetam a-i admira şi firea, şi cumpătarea, şi bărbăţia. Eu, cel bucuros c-am dat peste un om căruia nu i-am găsit pîn-acum pereche

---

[1] Aluzie la un vers din *Iliada*, VI, 236:

„Glaucos de Zeus orbit a făcut cu Tidid învoială
Arme de-aramă să ia pentru arma de aur, ce costă..."

la înțelepciune și tărie de suflet! Urmarea? N-am găsit mijlocul nici să mă supăr pe dînsul, nici să mă lipsesc de tovărășia lui; dar nici nu eram dumirit cum să-l aduc pe drumul dorit de mine. Căci știam
c bine că prin bani omul acesta era mult mai greu de atacat decît Aias prin fier, iar singura cale prin care-mi închipuiam că va fi prins îmi scăpase acum din mîini! Și astfel — nu mai știam ce să fac: eram mai robit acestui om decît a fost vreodată robit cuiva un sclav adevărat.

Socrate nu atîrnă de cele exterioare

Astea erau, pînă atunci, toate legăturile dintre noi; și după ele veni campania ce-am făcut-o amîndoi la Potideia[1], unde ne întîlneam regulat la masă. Să amintesc însă că acolo m-a întrecut nu numai pe mine, în îndurarea muncilor militare, dar pe toți ceilalți. Ori de cîte ori, din cauza întreruperii legăturilor undeva, eram siliți să ajunăm, cum se-ntîmplă la război, nimic nu erau
220a ceilalți pe lîngă dînsul în privința rezistenței. În schimb, cînd eram la belșug, el singur era-n stare să mănînce și să bea cît patru. Și n-o făcea fiindcă vroia, ci fiindcă era silit. Și-i biruia pe toți. Dar cel mai minunat lucru dintre toate era că totuși nici un om nu l-a văzut beat pe Socrate, niciodată; și dovada o veți avea, cred, numaidecît. Cît privește modul cum răbda asprimea iernii (și-s ierni cumplite pe-acolo), făcea adevărate minuni. Am avut multe
b prilejuri să-l văd, dar o dată mi-aduc aminte că era pe un îngheț spăimîntător; toți ceilalți, sau nu ieșeau din case sau, dacă vreunul se-ncumeta să iasă, își lua cele mai năstrușnice veșminte, cea mai călduroasă încălțăminte, înfășurîndu-și picioarele fie cu postav, fie cu blănițe de miel. Socrate a ieșit cu dînșii avînd aceeași haină pe care o purta obișnuit

[1] Oraș în Macedonia, implicat în cauzele războiului peloponesiac. Ridicîndu-se împotriva Atenei în 432 î.e.n., fu readus la supunere după un asediu de doi ani, în 430. Vezi *Apărarea lui Socrate*, 28 e.

și înainte; și a ieșit desculț și a umblat pe gheață mai lesne decît cei încălțați. Iar soldații se uitau cam chiorîș la dînsul, ca la unul ce le-ar arăta dispreț.

c Iată cît privește răbdarea.

„Dar să mai spun ce făcu și-ndură cetățeanul năstrușnic“ . . .[1]

Într-una din zile, pe cînd era în campanie tot acolo, s-a întîmplat un lucru demn de auzit. Începu a sta pe gînduri într-un loc și rămase acolo în picioare, meditînd, chiar din revărsatul zorilor. Apoi, cum nu se lămurea asupra obiectului cercetării sale, nu s-a mai urnit din loc, ci a stat reflectînd mai departe. Și se făcuse miezul zilei și oamenii se uitau la dînsul, minunîndu-se, și-și spuneau unul către altul că Socrate stătea în acel loc din zori, meditînd la te-miri-ce! Și cînd unii dintre cei care-l văzuseră
d își sfîrșiră, despre seară, lucrul, după ce mîncară, își scoaseră afară paturile de campanie (era vară atunci), atît ca să se culce la aer, cît și spre a urmări dacă Socrate rămîne și noaptea acolo. Iar el rămase pînă s-a făcut ziuă și apăru soarele. Atunci zise întîi o rugăciune către soare, și apoi se făcu nevăzut.

Curajul lui Socrate

Să vi-l arăt acum, dacă vreți, cum era în lupte; căci și asta-i drept să cunoaștem. Cînd avu loc lupta din care eu am ieșit așa de bine încît strategii mi-au acordat răsplata vitejiei, nimeni altul nu m-a scă-
e pat — din cîți oameni erau acolo — decît dînsul. Căzusem rănit, iar el n-a vrut să mă părăsească, și mi-a scăpat atît armele cît și pe mine[1]. Știi, Socrate, că eu i-am îndemnat atunci pe strategi să-ți dea ție răsplata vitejiei. De asta, cel puțin, n-ai să mă ții de rău, și nici nu-mi poți spune că mint. Ei bine, cînd strategii, punînd preț mai mare pe noblețea

---

[1] *Odiseia*, IV, 242. Astfel povestește Elena despre Odiseu.
[2] Cf. Plutarh, *Viața lui Alcibiade*, 195 A.

mea, voiră să-mi dea mie acele însemne, tu te-ai arătat mai pornit chiar decît dînşii în a susţine că nu tu, ci eu să iau răsplata.

N-ar fi, prieteni, fără interes să vă atrag luarea-aminte și asupra purtării lui Socrate cînd ar-
221a mata noastră a fost pusă pe fugă şi se retrăgea de la Delion. S-a întîmplat atunci să-l întîlnesc. Eram călare; dînsul, pe jos, greu-înarmat. Toţi oamenii se risipiseră, iar el se retrăgea, împreună cu Laches. Întîlnindu-i pe drum, îndată ce i-am văzut, le-am dat curaj, spunîndu-le că nu-i voi părăsi. Acolo l-am putut studia pe Socrate încă mai bine decît la Potideia. În adevăr, cum eu eram călare, aveam mai
b puţine motive să mă tem pentru viaţă. Mi-am dat mai întîi seama cu cît întrecea el în stăpînire de sine pe Laches. În al doilea rînd, băgai de seamă că-şi păstra și acolo mersul de aici; ca să mă exprim, Aristofan, cu un vers dintr-ale tale, avea mersul mîndru și arunca ochii pieziş împrejur[1]. Cu aceeași liniște observa și pe aliaţi și pe inamici, fiind lămurit tuturor, pînă foarte departe, că oricine s-ar fi atins de acest bărbat ar fi fost întîmpinat cu cea mai bună dispoziţie de luptă. De aceea s-au și întors în siguranţă, şi el, şi tovarășul. Doar în război, cel mai adesea inamicul nu se atinge de cei cu ase-
c menea înclinări, ci mai degrabă de cei puși pe retragere și fugă.

Socrate n-are pereche

Multe altele ar mai putea spune cineva întru preamărirea lui Socrate, lucruri minunate. Se-nţelege, în ce privește unele dintre gesturile sale, ele s-ar putea lesne învedera și la alţii; sînt însă unele care-l fac vrednic de orice admiraţie, gesturi care nu seamănă cu ale nimănui, nici dintre cei vechi, nici dintre cei acum în viaţă. Într-adevăr, cum anume a fost Ahile, o înţelege oricine prin comparaţie cu Brasidas[2] și cu

---

[1] *Norii*, 326.
[2] Brasidas, general şi om politic spartan. În războiul peloponesiac, el fu învingător și muri ca un erou, în lupta de la Amphipolis, în 424 î.e.n.

alții. În Pericle vedem pe Nestor[1] și Antenor[2] . . . și tot astfel cu atîția, pe care i-am putea asemui în
d același mod. Dar ca omul acesta de-aici, în originalitatea, în persoana și cuvintele lui, în zadar veți căuta unul, nici să se apropie de el, fie la cei de față, fie la cei din vechime — afară dacă nu-l comparați, cum am făcut eu, nu cu oameni, ci cu sileni și satiri, pe el și cuvîntările lui. Pomenesc de asta, fiindcă am scăpat din vedere la început să arăt că și cuvîntările lui sînt asemenea silenilor care se între-
e deschid. Cînd vrea cineva să le-asculte, i se pare, la început, că-s lucruri cu totul de rîs. Vorbele și frazele lui sînt, dinafară, ca pielea unui satir obraznic. Nu vorbește decît despre catîri, fierari, cizmari, tăbăcari; și pururea pare a întrebuința aceleași expresii pentru a spune aceleași lucruri; încît omul fără experiența modului său de vorbire sau cel lipsit de inteligență găsește vrednice de rîs aseme-
222a nea gînduri și vorbe. Dar să le deschidă cineva și să caute a pătrunde sensul lor mai adînc! Va găsi, întîi, că pe dinăuntru sînt singurele pline de noimă; va recunoaște, în al doilea rînd că, fiind cu-adevărat divine, conțin în ele nenumărate întruchipări ale desăvîrșirii, că se referă la o sumedenie de subiecte, cu deosebire la tot ce se cuvine să aibă în vedere unul care ţintește împlinirea sa ca om.

Socrate și iubirea tinerilor

Iată, prieteni, acestea sînt pricinile pentru care îl laud pe Socrate. Cît despre cele pentru care-l țin de rău, le-am amestecat printre laude, atunci cînd v-am vorbit de jignirile ce mi-a
b adus. De altfel, asemenea lucruri nu le face numai cu mine, ci și cu Charmide[3] al lui Glaucon, cu Euti-

---

[1], [2] Nestor și Antenor, primul la greci, celălalt la troieni, s-au bucurat — după poemele homerice — de un renume similar, fiind oameni cu multă socoteală și foarte pricepuți oratori.

[3] Charmide era unchiul dinspre mamă al lui Platon; a fost membru al guvernului celor treizeci de tirani.

dem[1] al lui Diocles și cu mulți alții, pe care îi înșală făcînd pe îndrăgostitul. De fapt, el joacă rolul iubitului mai degrabă decît pe-al iubitorului. De aceea, te fac și pe tine atent, Agaton, să nu te lași înșelat de dînsul, ci, luînd aminte la încercările noastre, să tragi și tu un folos, nu cumva să faci ca tinerelul din poveste, care nu-nvață decît din pățanie.

c Cînd Alcibiade spuse acestea, se stîrni deodată rîsul, din pricina sincerității cu care vorbea și fiindcă lăsa impresia că se poartă ca un îndrăgostit față de Socrate.

Atunci, Socrate:

— Bine, Alcibiade, zise el, dar tu ești treaz de-a binelea! Altminteri n-ai fi fost în stare s-aduci vorba așa de măiestrit și pe departe, pentru a tăinui cele ce urmărești cu adevărat; nici să strecori la sfîrșitul cuvîntării, așa ca din întîmplare, pe celelalte. Doară ținta unică a vorbirii tale e să bagi zîzanie între mine și Agaton, arătînd că nu trebuie să iubesc
d pe altul afară de tine și că Agaton nu trebuie să fie iubit de nimeni afară de tine. Dar nu ne-ai păcălit! Piesa ta cu satiri și sileni a devenit acum lămurită. Ia aminte deci, iubite Agaton, să nu iasă el cu ceva deasupra. Fii astfel pregătit, ca nimeni să n-aibă putința a ne despărți prin vrajbă.

Atunci, Agaton:

— Da, da, Socrate, te-apropii mult de adevăr. Pentru mine, dovada stă în faptul că s-a așezat la masă între mine și tine doar să ne despartă! Dar nu
e va ieși deasupra întru nimic, căci voi veni și eu să mă așed lîngă tine.

— Perfect, adăugă Socrate. Stai colea, mai jos de mine.

— Doamne, exclamă Alcibiade, cîte mai îndur și eu de la omul ăsta! Vrea să mă înfrîngă pe toată linia. De nu mai mult, îngăduie cel puțin atîta, minunatule: să stea Agaton între noi.

---

[1] Eutidem, de aici, nu poate fi personajul dialogului platonic cu acest nume; este mai degrabă tînărul de care Xenofon (*Memorabilia*, IV, 2 și 6) ne spune că a fost făcut adept de Socrate.

— Cu neputință, zise Socrate. Întrucît tu mi-ai făcut elogiul, se cade acum să-l laud și eu pe cel din dreapta. Dacă însă Agaton se așază mai jos de tine, cu siguranță că nu-mi va face elogiul înainte ca el
223a însuși să fi fost preamărit de mine. Fii deci mai îngăduitor, mărite prieten, și nu pizmui laudele ce voi s-aduc acestui tînăr; grozav doresc să-l ridic în slăvi.

— Minunat! exclamă Agaton. Alcibiade, nu-i chip să rămîn pe loc, trebuie să mă mut cu orice preț, spre a fi lăudat de Socrate.

— Astea-s lucruri obișnuite, adăugă Alcibiade. Cînd e la mijloc Socrate, nu-i cu putință altuia să-și ia partea lui de la tinerii frumoși. Iată ce ușor a găsit el un motiv convingător pentru a-l așeza pe acesta lîngă sine.

b Epilog

Agaton se ridică, cu gîndul să vină lîngă Socrate. Dar deodată se pomeniră în ușă c-o ceată de cheflii. Și, cum ușile erau deschise, fiindcă tocmai atunci ieșise cineva, aceia dădură năvală, înaintară pînă la noi și se așezară la masă. Toate vuiră de zgomot, nimic nu rămase la locul său și furăm nevoiți să ne aștemem pe băut, să bem mult . . .

Aristodem povestea, mai departe, că în acel moment Eriximah, Fedru și alți cîțiva s-au sculat și-au
c plecat. Pe el l-a furat somnul și a dormit multă vreme, căci nopțile erau mari atunci. Cînd se trezi, spre ziuă, cîntau cocoșii. Deșteptat, el se uită primprejur; văzu că unii adormiseră, alții plecaseră. Numai Agaton, Aristofan și Socrate, treji încă, sorbeau pe rînd dintr-o stacană mare, trecîndu-și-o spre dreapta. Socrate discuta cu dînșii. Ce anume vorbeau — Aristodem spunea că nu-și mai amintește
d bine, mai ales că, dormind, n-apucase măcar convorbirea de la început, și-i era capul greu de somn.

Mai însemnat, zicea el, era faptul că, pînă la urmă, Socrate izbutise să-i facă pe ceilalți a recunoaște, împreună cu dînsul, că autorul de comedii trebuie să știe a face și tragedii; că autorul care

face tragedii printr-un meşteşug deosebit, este şi creator de comedii. Însă după ce-au fost siliţi să admită şi asta, nu-l mai putură urmări, căci adormiră şi ei. Cel dintîi aţipise Aristofan. După el, cînd zorile se revărsau, pică şi Agaton.

Cînd îi adormi bine, Socrate se sculă şi plecă. Aristodem îl urmă, ca de obicei. Îl văzu luînd drumul spre Lyceu[1], unde se duse să facă o baie şi să petreacă restul zilei, cum făcea din cînd în cînd. Astfel îşi trecu ziua, iar către seară se întoarse acasă, la odihnă.

---

[1] Lyceul era unul dintre cele trei gymnasii ale Atenei; aşezat la răsărit de oraş, pe rîul Illisos, acest aşezămînt era închinat lui Apolo Lycianul.

MARSILIO FICINO

ASUPRA IUBIRII SAU BANCHETUL LUI PLATON

În românește de

SORIN IONESCU (NINA FAÇON)

PERSOANELE
INTRODUSE DE MARSILIO FICINO ÎN ACEST BANCHET

Giovanni Cavalcanti asupra Cuvîntării lui Fedru
Acelaşi, asupra Cuvîntării lui Pausanias
Acelaşi, asupra Cuvîntării lui Erisimac
Cristofano Landino asupra Cuvîntării lui Aristofan
Carlo Marsuppini asupra Cuvîntării lui Agaton
Tommaso Benci asupra Cuvîntării lui Socrate
Cristofano Marsuppini asupra Cuvîntării lui Alcibiade

MARSILIO FICINO CĂTRE BERNARDO DEL NERO ȘI ANTONIO MANETTI, CU SĂNĂTATE

Acele lucruri pe care oamenii le săvîrșesc îndeobște și adeseori, ei ajung să le săvîrșească bine după o lungă obișnuință cu ele; și cu cît aceasta este mai îndelungată, cu atât înfăptuirile lor sînt mai bune. Prin nesăbuința noastră și spre a noastră nenorocire, această lege nu se împlinește în Iubire. Noi toți și neîncetat iubim și fiecare în alt fel, iar toți aproape iubim greșit; și cu cît iubim mai mult, cu atît iubim mai greșit. Dacă unul singur între o sută și între o mie iubește drept, aceasta nu găsește crezare, deoarece nu acesta este felul obișnuit al iubirii. Și — vai nouă — cădem în această înfricoșătoare rătăcire deoarece pe acest drum de străduință al Iubirii noi pășim cu îndrăzneală înainte de a-i cunoaște ținta și de a ști cum să străbatem întinderea lui plină de primejdie. De aceea cu cît mergem mai mult, cu atît — vai nouă, nenorociții! — mai mult greșim spre marele nostru rău. Și rătăcirea prin această pădure întunecată este cu atît mai gravă, față de alte drumuri pe care le urmăm, cu cît mai mulți și mai adesea o străbat.

Spre a ne readuce pe drumul drept de noi rătăcit, Iubirea cea înaltă a Providenței divine a luminat în vechime gîndul acelei prea nobile femei din Grecia, care era numită Diotima preoteasa[1]; luminată de Dumnezeu,

[1] Este preoteasa din Mantineia despre care legenda spune că ar fi fost maestra lui Socrate. Apare în *Banchet,* Platon expunînd prin cuvintele ei doctrina Iubirii. Pentru cercetările în jurul existenței ei istorice, cf. K. F. Hermann, *De Socratis Magistris,* Marburg, 1837.

ea îl cunoscu pe Socrate, gînditorul care mai presus de toate s-a închinat Iubirii, şi îi arătă ce este această dorinţă arzătoare şi cum putem pe calea ei să ne prăbuşim în Răul cel mai adînc, dar pe aceeaşi cale ne putem urca pînă la Binele cel mai înalt. Socrate îi destăinui lui Platon această sfîntă taină; Platon, filosoful între toţi cel mai pătruns de evlavie, alcătui îndată, spre binele Grecilor, o carte cuprinzînd această învăţătură. Iar eu, spre binele celor ce sînt Latini, am tradus cartea lui Platon din limba greacă în cea latină; şi îndemnat de al nostru *Lorenzo de'Medici* magnificul, am comentat tainele care în acea carte erau mai greu de desluşit; şi pentru ca mana mîntuitoare trimeasă de Ceruri Diotimei să poată fi împărtăşită şi să fie uşor de înţeles pentru mai mulţi, am tradus arătatele taine platonice din limba latină în toscană, laolaltă cu comentariul meu. Acest volum ţi-l închin îndeosebi ţie, *Bernardo del Nero*, şi ţie, *Antonio Manetti*, cei prea iubiţi de mine; căci sînt sigur că Iubirea pe care v-o trimite al vostru Marsilio Ficino, voi o veţi primi cu Iubire; şi pe cel care ar socoti că poate să citească fără atenţie sau cu ură această carte, voi îl veţi face să înţeleagă că în veci acest lucru îi va fi cu neputinţă. Deoarece străduinţa Iubirii nu poate fi înţeleasă pe calea nepăsării; iar Iubirea nu poate fi dobîndită prin ură.

Harul sfînt al Iubirii divine, care a inspirat-o pe Diotima, să ne lumineze Gîndul şi să ne aprindă Voinţa astfel ca pe ea să o iubim în toate înfăptuirile ei frumoase; iar apoi să iubim înfăptuirile ei în ea; şi nesfîrşit să ne bucurăm de nemărginita ei Frumuseţe.

CUVÎNTAREA I

CAPITOLUL I

DESPRE MODUL LAUDEI IUBIRII ŞI DESPRE DEMNITATEA ŞI MĂREŢIA EI

Oaspeţi prea aleşi, sorţii cei mai plăcuţi mi-au căzut astăzi mie: ei îmi îngădue să-l reprezint pe Fedru Mirrinusiul[3]. Vorbesc de acel Fedru, a cărui strînsă prietenie a preţuit-o atît de mult Lisias Tebanul[4], oratorul de seamă, care prin cuvîntări prea îngrijit alcătuite s-a străduit să-i atragă bunăvoinţa; a cărui înfăţişare, Socrate a admirat-o într-atîta, încît mişcat şi mai mult înălţat de strălucirea ei, preamări în cînturi, în apropierea fluviului Ilissos[5], misterele divine, el care mai înainte spunea că nu cunoaşte în nici un fel, nu numai lucrurile cereşti, dar nici cele ale lumii pămînteşti; inteligenţa lui îl bucura atît de

---

[3] Este Fedru, fiul lui Pythokles, din demosul atic Myrrhinos, făcea parte din cercul lui Socrate, fără a fi propriu-zis elevul său. Era un tînăr bogat, cu o cultură fină, iubind discursurile bune şi mărturisind un entuziasm pentru doctrina Eros-ului. Cf. L. Parmentier, *L'âge de Phèdre dans le dialogue de Platon*. Bull. de l'assoc. G. Budé, 1926.

[4] Este fiul lui Kephalos, logograf. Născut la Athena în jurul lui 450, a crescut în cercul celor mai bogaţi tineri şi a urmat studii de retorică. Sub domnia celor 30 de tirani îşi va pierde averea şi se va refugia la Megara, de unde îi va sprijini pe Democraţi. Afară de unele scrieri retorice, ar fi lăsat — atribuirea este contestată de H. Weinstock, *De Erotico-Lysiaco*, 1912 — un text *Erotikos*, păstrat în Platon. Apare ca personaj în cursul dialogului *Fedru*.

[5] Este micul fluviu izvorît din Himet; eroizat, îi era închinat un vechi cult.

mult pe Platon, încît lui Fedru îi trimise cele dintîi roade ale studiilor sale: lui îi trimise Epigramele, tot lui *Legile* lui Platon, lui de asemenea prima carte a acestuia care trata despre Frumuseţe şi care se cheamă *Fedru*. Aşadar, întrucît am fost judecat asemenea lui Fedru, nu de mine, desigur, deoarece nu-mi recunosc atîta merit, dar de sorţii pe care zarurile i-au aruncat; şi întrucît voi aţi primit aceasta, cu plăcere voi comenta sub aceste fericite augurii, mai întîi cuvîntarea lui; apoi după putinţa minţii mele, voi lămuri ceea ce prin sorţi căzuse Episcopului şi Medicului.

Orice filosof platonician consideră în fiecare lucru trei părţi: natura lucrurilor care îl preced, natura acelora care îl însoţesc şi tot astfel a celor care îl urmează. Şi dacă el socoteşte că aceste părţi sînt bune, atunci laudă acel lucru; şi tot astfel dacă se întîmplă dimpotrivă. Aşadar este o laudă desăvîrşită aceea care arată originea veche a lucrului; care îi indică forma prezentă şi prevede roadele lui viitoare. Din punctul de vedere al primei părţi, este lăudată nobleţea unui lucru; din acela al părţii a doua, măreţia lui; iar în ce priveşte al treilea, el laudă folosul lui. Iată de ce aceste trei părţi dau oricărei laude aceste trei lucruri: nobleţea, măreţia şi folosul.

Astfel, contemplînd îndeosebi perfecţiunea prezentă a Iubirii, Fedru a numit-o *marea zeitate*. El a adăugat *demnă de admiraţia oamenilor şi a zeilor*[6]. Şi nu fără motiv, deoarece noi faţă de lucrurile mari avem într-adevăr admiraţie. Este cu adevărat mare acel lucru căruia i se supun toţi oamenii şi toţi zeii, după cum se spune. Deoarece la cei vechi Zeii ca şi oamenii cunosc dragostea. Aceasta ne-o spun Orfeu şi Hesiod, atunci cînd afirmă că Mintea oamenilor ca şi a Zeilor sînt stăpînite de Iubire. Se spune de asemenea că este demnă de admiraţie, deoarece fiecare iubeşte acel lucru a cărui frumuseţe

---

[6] Cf. textul în *Banchetul*, 178 b: „Mare şi minunată divinitate este Amorul, nu numai la oameni, dar şi între zei" (Platon, *Banchetul sau despre Amor*, trad. de Cezar Papacostea, Bucureşti, Casa Şcoalelor, 1930, p. 15).

îi apare ca o minune. Zeii, sau Ingerii, cum vor Teologii noştri, iubesc desigur Frumuseţea divină, deoarece ea le apare minunată; şi tot astfel iubesc oamenii frumuseţea corpurilor. Desigur aceasta înseamnă laudă a Iubirii, căci ea se inspiră din perfecţiunea ei prezentă, care o însoţeşte. Apoi Fedru laudă Iubirea din punctul de vedere a ceea ce o precede, afirmînd că ea este cea mai veche dintre toate zeităţile; nobleţea Iubirii apare atunci cînd i se arată originea ei îndepărtată. În al treilea rînd o va lăuda din punctul de vedere al acelor lucruri care decurg din ea, şi aci se va arăta minunatul ei folos.

Vom vorbi mai întîi despre originea ei antică şi nobilă, apoi despre folosul ei viitor.

CAPITOLUL II

DESPRE ORIGINEA IUBIRII

În Argonautica, acolo unde, în prezenţa lui Chiron şi a Eroilor, adică a oamenilor Angelici, imitînd Teologia lui Mercur Trismegistul, Orfeu a cîntat începutul lucrurilor, el a pus Haosul înaintea Lumii, iar înaintea lui Saturn, pe Jupiter şi pe ceilalţi zei. În sînul acestui Haos el a aşezat Iubirea, spunînd că Iubirea există din cea mai îndepărtată vechime, că ea este prin ea însăşi desăvîrşită şi este bună îndrumătoare în faptele noastre. Hesiod în Teologia sa, Parmenide Pitagoricianul[7] în cartea naturii şi Acusileu Poetul[8] concordă cu Orfeu şi cu Mercur.

---

[7] Este numit astfel Parmenide din Elea, despre care se ştie că are la început legături cu Pitagoricienii şi că se consacră filosofiei prin imboldul lui Ameinias, pitagorician; se cunoaşte de asemenea veneraţia pe care o are pentru un alt pitagorician, Dioichaites. El însuşi apare numit „pitagoricianul" la Strabon (Ed. Zeller, *La philosophie des Grecs considérée dans son développement historique*, trad. de Emile Boutroux, première partie, tome II, Paris, 1882, p. 43, nota.

[8] Akusilaos din Argos, care a trăit în secolul V, a transpus în scurte povestiri istorice legendele eroice; continuator al lui Hesiod, se arată mai clar decît acesta.

Platon de asemenea descrie în *Timeu*[9] Haosul şi în el pune Iubirea, şi acelaşi lucru îl spune Fedru în *Banchet*[10].

Platonicienii numesc Haosul, Lume fără forme; şi spun că Lumea este Haosul sub înfăţişarea formelor. Ei pun existenţa a trei Lumi; şi trei vor fi de asemenea Haosurile. Înaintea tuturor lucrurilor este Dumnezeu, Cel care pe toate le-a înfăptuit, pe care noi îl numim Binele. Dumnezeu creează mai întîi Mintea Angelică; apoi Sufletul Lumii, cum susţine Platon; în sfîrşit Corpul Universului. Acest Dumnezeu suprem nu se cheamă Lume, deoarece Lumea însemnează podoabă alcătuită din multe lucruri compuse; iar el trebuie înţeles drept ceea ce este cu totul simplu. Dar afirmăm că acest Dumnezeu este începutul şi sfîrşitul tuturor lucrurilor. Mintea Angelică este cea dintîi lume făcută de Dumnezeu; a doua este Sufletul Universului; a treia este întreg acest edificiu pe care îl vedem.

În aceste trei Lumi, trebuie considerate desigur şi trei Haosuri. La început Dumnezeu creează substanţa Minţii Angelice, pe care noi o numim şi esenţă. În primul moment al creării ei, aceasta este lipsită de forme şi întunecată; dar deoarece ea s-a născut din Dumnezeu, o năzuinţă ce este totuna cu fiinţa ei o îndreaptă spre Dumnezeu, cel care este începutul ei; întorcîndu-se spre Dumnezeu, raza lui o luminează şi strălucirea acestei raze îi înalţă năzuinţa fierbinte ca o flacără; şi odată aprinsă această năzuinţă, ea se apropie cu totul de Dumnezeu; apropiindu-se primeşte formele; căci Dumnezeu care poate totul, sculptează în Mintea care de el se apro-

---

[9] Cf. *Timée* în Platon, *Oeuvres*, traduites par Victor Cousin, Paris, Rey et Gravier, tome XII, 1839, pp. 119—120: „Dumnezeu voind ca totul să fie bun şi ca nimic să nu fie rău, atît cît aceasta era cu putinţă, luă masa corpurilor vizibile care se rostogoleau într-o mişcare fără oprire şi fără regulă, şi din dezordine făcu să se nască ordinea... El se gîndi că din toate lucrurile vizibile nu poate să scoată nici o altă operă care să fie mai frumoasă decît o fiinţă inteligentă şi că nu poate exista inteligenţa fără suflet. Prin urmare el puse inteligenţa în suflet, sufletul în corp, şi rîndui universul în aşa fel încît să fie, prin alcătuirea sa însăşi, opera cea mai frumoasă şi cea mai desăvîrşită".

[10] Cf. *Banchetul*, ed. cit., p. 16, 178 c.: „... încît se recunoaşte din multe părţi că Eros este dintre cele dintîi zeităţi".

pie, natura fiecărui lucru care este creat. Aşadar în această Minte sînt zugrăvite în forme, în modul spiritului, toate acele lucruri care sînt în această Lume. Acolo se nasc sferele Cerurilor şi ale elementelor, acolo Stelele, acolo de asemenea diferitele alcătuiri de vapori şi formele pietrelor, metalelor, plantelor şi animalelor.

Noi nu ne îndoim că aceste modele sînt ideile tuturor lucrurilor concepute în acea Minte superioară prin fapta divină; iar acea formă sau Idee a Cerurilor, adeseori o numim Dumnezeu-Cerul; iar forma primei planete, Saturn; şi a celei de a doua Jupiter, şi tot astfel mai departe la planetele care urmează. De asemenea ideea acestui element al Focului se numeşte zeul Vulcan, aceea a Aerului, Junona, a apei Neptun şi a Pămîntului Pluton. Astfel toţi zeii care reprezintă anumite părţi ale Lumii inferioare sînt Ideile acestor părţi reunite în acea Minte superioară.

Dar înainte ca Mintea Angelică să fi primit cu desăvîrşire ideile de la Dumnezeu, ea s-a apropiat de el; şi înainte de a se apropia de el, năzuinţa ei de a se apropia era fierbinte; şi înainte chiar de a fi aprinsă această năzuinţă, ea primise raza divină; şi înainte de a putea cuprinde în ea această strălucire, năzuinţa ei firească se şi îndreptase spre Dumnezeu care-i este începutul; şi înainte de a se fi îndreptat spre el, esenţa ei era lipsită de forme şi întunecată; această esenţă încă lipsită de forme, noi afirmăm cu certitudine că ea este Haosul; iar prima lui întoarcere spre Dumnezeu înseamnă naşterea Iubirii; pătrunderea Razei este hrana Iubirii; flacăra ce de aci se aprinde se cheamă creşterea Iubirii. Apropierea de Dumnezeu este avîntul Iubirii; forma pe care o primeşte este perfecţiunea Iubirii, iar totalitatea tuturor formelor şi Ideilor, Latinii o numesc Lume, iar Grecii Cosmos, ceea ce înseamnă podoabă frumos alcătuită. Farmecul acestei Lumi şi a acestei podoabe este Frumuseţea, spre care Iubirea, de abia născută, a atras şi a călăuzit Mintea Angelică; aceasta era urîtă, dar pe această cale ea a devenit frumoasă. Aceasta este aşadar natura Iubirii: ea răpeşte lucrurile spre frumuseţe, iar pe cele urîte le face asemenea celor frumoase.

Cine se va îndoi aşadar că Iubirea a urmat imediat Haosului şi că ea există înaintea Lumii şi înaintea tuturor Zeilor care sînt împărţiţi în toate părţile Lumii? Într-adevăr considerăm că acea năzuinţă a Minţii există înaintea formării ei, iar în Mintea formată se nasc Zeii şi Lumea. Iată de ce, pe drept, Iubirea a fost numită de Orfeu *cea mai veche în timp;* afară de aceasta, ea este *prin ea însăşi desăvîrşită,* ca şi cum Orfeu ar fi voit aproape să spună că sie însăşi îşi dă desăvîrşirea. Deoarece se pare că acel prim instinct al Minţii îşi atrage prin natura sa perfecţiunea de la Dumnezeu, iar aceasta o dă Minţii care de aci îşi ia formele sale şi tot astfel o dă Zeilor care astfel se nasc. *Bună povăţuitoare în faptele noastre,* şi pe drept cuvînt, deoarece Minţii Angelice îi este atribuită înţelepciunea din care de fapt derivă orice povaţă; căci întoarsă spre Dumnezeu prin Iubire, ea străluceşte în raza lui, a cărei lumină nu poate fi închipuită şi nici spusă. Mintea nu se îndreaptă spre Dumnezeu altfel decît se îndreaptă ochiul spre lumina Soarelui. Ochiul mai întîi priveşte; apoi nu vede altceva decît lumina Soarelui; în al treilea rînd, el află în lumina Soarelui înţelegerea culorilor şi formelor lucrurilor. Iată de ce ochiul, care este la început întunecat şi fără formă ca şi Haosul, iubeşte lumina în timp ce o priveşte, şi privind el primeşte razele Soarelui; primindu-le, el este pătruns ca de o formă, de culorile şi înfăţişările lucrurilor. Şi după cum Mintea, de-abia născută şi lipsită de orice formă, se îndreaptă spre Dumnezeu şi de acolo îşi primeşte forma; tot astfel Sufletul Lumii se întoarce spre Minte şi spre Dumnezeu, din care s-a născut; şi cu toate că la început el este Haos şi este gol de forme, se îndreaptă prin Iubire spre Mintea Angelică şi de la ea luînd formele, devine Lume. Tot astfel materia acestei Lumi s-a îndreptat spre Suflet prin Iubirea ce-i era înnăscută şi i s-a dat spre a fi de el mînuită. Şi cu toate că la început, lipsită de podoaba formelor, ea nu era decît Haos neformat, totuşi prin acea Iubire ea a primit de la Suflet podoaba tuturor formelor care se văd în această lume; şi astfel din Haos ea a devenit Lume.

Aşadar considerăm trei Lumi şi trei Haosuri. În toate

Iubirea însoţeşte Haosul şi precede Lumea; ea trezeşte lucrurile care dorm; ea luminează pe cele întunecate, dă viaţă lucrurilor moarte, dă formă celor fără formă şi dă perfecţiunea celor nedesăvîrşite. O laudă mai mare decît aceasta, nimeni nu ar putea rosti sau gîndi.

CAPITOLUL III

DESPRE FOLOSUL IUBIRII

Am vorbit pînă acum despre originea şi nobleţea sa; cred că este timpul să discutăm despre folosul ei. Şi ar fi desigur de prisos să arătăm toate binefacerile pe care Iubirea le înseamnă pentru neamul omenesc; cu atît mai mult, cu cît pe toate le putem strînge în una singură. Căci rostul vieţii omeneşti stă în aceasta, că ne depărtăm de rău şi ne apropiem de bine. Răul este pentru om ceea ce este necinstit; iar binele său este ceea ce este cinstit. Toate legile şi toate constrîngerile se străduiesc fără îndoială nu spre altceva decît spre a da oamenilor asemenea orînduiri de viaţă încît să se ferească de cele rele şi să aducă la îndeplinire ceea ce este cinstit. Acest lucru, legile şi ştiinţele, nenumărate aproape, îl pot dobîndi de-abia după un timp îndelungat; Iubirea însă, ea singură, atinge această ţintă în scurtă vreme. Căci ruşinea îi îndepărtează pe oameni de la cele urîte, iar dorinţa desăvîrşirii îi atrage spre cele cinstite. Aceste două lucruri, oamenii le pot dobîndi uşor şi repede numai prin Iubire. Şi cînd noi spunem Iubire, trebuie să înţelegeţi prin aceasta dorinţa Frumuseţii, deoarece aceasta este la toţi Filosofii definiţia Iubirii, iar Frumuseţea este acel farmec ce se naşte cel mai mult şi cel mai adesea din armonia mai multor lucruri; această armonie este de trei feluri. Iată de ce farmecul ce aparţine Sufletelor se naşte din armonia mai multor virtuţi; aceea care este proprie corpurilor se naşte din armonia mai multor culori şi linii. Un farmec nespus de mare există şi în sunete, şi el se naşte din armonia mai multor glasuri. Aşadar, Frumuseţea se înfăţişează în trei moduri: adică ea este frumuseţe a sufletelor, a corpurilor şi a glasurilor. Aceea a Sufletului poate fi cu-

noscută numai cu Mintea; aceea a corpurilor, cu ochii; aceea a glasurilor nu o poţi cuprinde decît cu urechile. Aşadar, cunoscînd că Mintea şi vederea şi auzul sînt acelea prin care, singure, ne putem bucura de Frumuseţe, şi Iubirea fiind dorinţa bucuriei Frumuseţii, înseamnă că Iubirea este întotdeauna mulţumită cînd ea este Iubire a Minţii, a ochilor şi a urechilor. Dar ce nevoie are ea să miroase, să guste sau să atingă? Căci aceste simţuri nu cuprind altceva decît mirosuri, gusturi, senzaţii de cald şi rece, de moale şi tare sau altele asemenea. Aşadar, întrucît sînt simple forme, nici unul din aceste lucruri nu sînt frumuseţea omenească. Cu atît mai mult, cu cît trebuie să ştim că frumuseţea corpului omenesc cere armonia diferitelor părţi, iar Iubirea priveşte bucuria frumuseţii drept ţinta sa; iar această bucurie aparţine numai Minţii, vederii şi auzului. Aşadar Iubirea în aceste trei lucruri îşi găseşte împlinirea; iar Dorinţa care ascultă de celelalte simţuri nu se cheamă Iubire, ci mai curînd poftă desfrînată sau turbare.

Afară de aceasta, dacă Iubirea unui om doreşte această frumuseţe omenească şi dacă frumuseţea omenească stă într-o anumită armonie, iar această armonie este rezultatul unei anumite cumpătări, înseamnă că Iubirea nu doreşte altceva decît acele lucruri care sînt cumpătate, modeste şi demne de a fi onorate. Astfel, plăcerile gustului şi ale pipăitului, care sînt voluptăţi, adică plăceri atît de puternice şi de violente, încît neliniştesc Mintea îndepărtînd-o de firea ei obişnuită şi pe om îl turbură cu desăvîrşire, Iubirea nu numai nu le doreşte, dar chiar simte groază faţă de ele: ea fuge de ele, deoarece sînt lucruri care prin necumpătarea lor sînt contrare frumuseţii. Patima Venerei, adică luxuria, îi împinge pe oameni spre necumpătare, şi astfel spre ceea ce este potrivnic armoniei; de aceea se pare de asemenea că ea îi împinge pe oameni spre ceea ce este diform, adică spre ceea ce este urît; iar Iubirea îi atrage spre Frumuseţe. Diformitatea şi Frumuseţea sînt contrarii. Aşadar aceste porniri care ne tîrăsc spre diformitate şi frumuseţe ne apar de asemenea contrarii una alteia. De aceea dorinţa coitului şi Iubirea nu numai nu sînt aceleaşi porniri, dar ele se arată a fi contrarii. Acest lucru îl mărturisesc şi vechii

teologi care l-au numit pe Dumnezeu Iubire. Acelaşi lucru îl confirmă puternic şi teologii creştini: căci nici un nume ce este al lucrurilor necinstite nu i se protriveşte lui Dumnezeu. De aceea cel ce are mintea sănătoasă, să se ferească de a atribui, fără să judece, numele de Iubire — nume ce este desigur divin — unei necugetate turburări a simţurilor. Aşadar ruşinea să-l cuprindă pe Dicearc[11] şi pe oricare altul ar îndrăzni să-l dojenească pe Platon de a fi atribuit prea mult înţeles Iubirii. Căci străduinţa noastră spre sentimentele cinstite, demne de a fi onorate şi divine nu va fi niciodată, nu prea mare, dar nici atît cît trebuie să fie.

Urmează de aci că orice iubire este cinstită, iar cel care iubeşte este întotdeauna drept; deoarece orice Iubire este frumoasă şi este potrivită, căci ea iubeşte într-adevăr lucrurile asemenea ei. Dar aprinderea nestăpînită care ne împinge spre faptele desfrînate este socotită contrară Frumuseţii, deoarece ea ne împinge spre ceea ce este urît. Aşadar, spre a reveni puţin la folosul Iubirii: teama ruşinii, care ne îndepărtează de lucrurile necinstite şi dorinţa Gloriei care ne dă entuziasmul faptelor demne de cinste, izvorăsc uşor şi firesc din Iubire. Şi aceasta, mai întîi pentru că Iubirea doreşte lucrurile frumoase şi urmăreşte întotdeauna pe cele demne de laudă şi minunate; iar cel care le urăşte pe cele lipsite de o formă frumoasă, acela desigur fuge de lucrurile necinstite şi urîte. De asemenea, atunci cînd doi oameni se iubesc, ei se străduiesc neîncetat unul spre altul şi doresc să-şi fie neapărat plăcuţi unul altuia; şi întrucît unul pe altul se privesc mereu şi unul nu stă niciodată fără celălalt ce-i este alături ca un martor neîncetat, ei se feresc neîncetat de lucrurile necinstite; fiecare se străduieşte să-i placă celuilalt, şi astfel mereu şi cu toată grija şi sîrguinţa ei caută să înfăptu-

---

[11] Dikaiarchos este un gînditor peripatetic de la finele secolului IV. Lăudat mult de antici pentru erudiţia sa, a lăsat o istorie a culturii greceşti, *Viaţa Greciei*, o serie de scrieri politice, lucrări geografice pentru care a folosit materialul strîns în expediţiile lui Alexandru şi, în sfîrşit, scrieri filosofice în care se depărtează de Aristotel prin negarea substanţialităţii şi nemuririi sufletului, ajungînd astfel la materialism. Cf. Di Giovanni, *Storia della filosofia in Sicilia*, I, Palermo, 1873.

iască lucruri mărețe: spre a nu fi disprețuiți de cel iubit, dar spre a fi socotiți demni de Iubirea reciprocă. Fedru expune acest punct cu multă bogăție și dă trei exemple de Iubire: unul, al femeii îndrăgostite de bărbat, unde el vorbește despre Alcesta[12], soția lui Admetos, care a murit bucuros pentru soțul ei; celălalt, al bărbatului îndrăgostit de femeie, cum a fost Orfeu de Euridice; al treilea este exemplul unui bărbat îndrăgostit de un bărbat, cum a fost Patrocle îndrăgostit de Ahile: aici arată că nimic nu le dă oamenilor atîta putere cîtă le dă Iubirea. Dar nu vom lămuri acum alegoria Alcestei sau a lui Orfeu. Căci aceste lucruri dovedesc mult mai mult forța și stăpînirea Iubirii dacă le vestim ca fapte ale istoriei, decît dacă voim să le dăm sensuri alegorice. Așadar mărturisim fără alt gînd că Iubirea este un Dumnezeu mare și minunat, și de asemenea că este nobilă și prea folositoare; și împlinim opera Iubirii atunci cînd aflăm mulțumire în ținta ei, care este Frumusețea. Ne bucurăm de această Frumusețe numai prin acea parte prin care o cunoaștem: prin Minte, prin văz și prin auz.

Așadar ne putem bucura de ea prin aceste trei simțuri. Celelalte simțuri ne dau nu acea Frumusețe pe care Iubirea o dorește, ci mai curînd altceva ce-i este necesar trupului. Deci prin ele trei vom căuta Frumusețea; iar acea frumusețe care se arată în corpuri și în glasuri, ca un reflex sau un mijloc potrivit ce exprimă altceva, ne va îndruma spre căutarea frumuseții sufletului. Vom lăuda frumusețea trupească și o vom aproba; și întotdeauna ne vom sili a lua seama ca Iubirea să fie tot atît de mare precît este Frumusețea; iar acolo unde nu sufletul, ci numai trupul este frumos, îl vom iubi pe acesta puțin și ușor, numai ca o umbră și o imagine trecătoare a Frumuseții; acolo unde numai sufletul va fi frumos, vom

---

[12] Alkestis a fost fiica lui Pelias și soția lui Admetos, rege în Tesalia, pe care Apollon l-a ajutat s-o dobîndească pe Alkestis drept soție. La nunta lor, el uită să aducă sacrificiul zeiței Artemis și semnele arată că pentru aceasta va trebui să moară; Apollon obține ca Admetos să fie salvat, dacă cineva se jertfește în locul lui; Alkestis face aceasta, dar Persefona, mișcată de această iubire, îi redă viața alături de soțul ei; ambii apar la antici drept simbol al iubirii conjugale.

iubi fierbinte această podoabă veşnică a sufletului; iar acolo unde şi una şi cealaltă frumuseţe se întîlnesc, admiraţia noastră va fi puternică. Astfel făcînd, vom arăta că sîntem într-adevăr o familie platoniciană; aceasta nu gîndeşte într-adevăr altceva decît lucruri înalte, cereşti şi divine.

Cele spuse asupra Cuvîntării lui Fedru sînt cu aceasta de ajuns. Să trecem aşadar la Pausanias.

CUVÎNTAREA II

CAPITOLUL I

DUMNEZEU ESTE BUNĂTATE, FRUMUSEȚE, DREPTATE; EL ESTE ÎNCEPUT, MIJLOC ȘI SFÎRȘIT

Filosofii pitagoricieni susțin că numărul trei este măsura tuturor lucrurilor. Cu dreptate pot socoti că Dumnezeu cu acest număr cîrmuiește toate lucrurile, și că acestea toate sînt înfăptuite prin același număr trei. De aici vine versul lui Virgiliu: „Divinitatea se bucură de numărul nepereche". Creatorul suprem fără îndoială mai întîi creează toate lucrurile; în al doilea rînd le atrage spre sine; în al treilea rînd le dă desăvîrșirea. Pe măsură ce se nasc, toate lucrurile purced din acel Izvor veșnic; apoi în el se reîntorc atunci cînd ele își caută propria lor obîrșie tinzînd spre ea; în sfîrșit sînt desăvîrșite atunci cînd din nou se află, reîntoarse, în începutul lor. Orfeu a cîntat dumnezeiește aceste lucruri atunci cînd a spus că Jupiter este Început, Mijloc și Sfîrșit al Universului. El este Început întrucît produce toate lucrurile; este mijloc deoarece, de îndată ce ele au fost născute, spre el la atrage; și este de asemenea sfîrșit, deoarece le desăvîrșește cînd ele se reîntorc în el. Pe acest Rege al Universului îl putem numi așadar Bun, Frumos și Drept, așa cum adeseori întîlnim spus în Platon: el este Bun întrucît creează lucrurile; întrucît le atrage, este Frumos; și este Drept întrucît le desăvîrșește după meritul ce fiecăruia îi este propriu. Așadar Frumusețea, care prin firea ei

atrage lucrurile, se află între Bunătate și Dreptate; fără îndoială, ea se naște din Bunătate și năzuiește spre Dreptate.

CAPITOLUL II

ÎN CE FEL FRUMUSEȚEA LUI DUMNEZEU NAȘTE IUBIREA

Această natură divină, adică Frumusețea, a zămislit în toate lucrurile Iubirea care este dorința Frumuseții. Căci dacă Dumnezeu răpește Lumea la sine, iar Lumea este răpită de el, aceasta înseamnă că există o neîncetată atracție între Dumnezeu și Lume, care în Dumnezeu începe și trece în Lume, apoi se sfîrșește ultim în Dumnezeu; astfel ca într-un cerc ea se înapoiază acolo de unde a plecat. Așa încît un cerc singur este acela ce unește pe Dumnezeu cu Lumea și Lumea cu Dumnezeu; el poartă trei nume deosebite. Întrucît începe în Dumnezeu și atrage spre acesta, el este Frumusețe; întrucît trece în Lume și pe aceasta o răpește, este Iubire, iar întrucît se reîntoarce spre Creatorul său și cu el unește lumea pe care acesta a înfăptuit-o, el este Desfătare. Așadar Iubirea care începe prin Frumusețe se sfîrșește în desfătare. Acest lucru l-au înțeles atît Hieroteu[12bis], cît și Dionisie Areopagitul în acel imn prea strălucit în care astfel au cîntat acești Teologi; Iubirea este un drum în cerc al bunătății, care fără încetare, de la bine spre bine se îndreaptă. Este necesar ca Iubirea să fie bună, pentru ca, născută din Bine, să se reîntoarcă în Bine. Căci acel Dumnezeu este Frumusețea și pe el toate lucrurile îl doresc; iar atunci cînd îl posedă, în el toate își găsesc mulțumirea, astfel încît de aici dorința noastră se aprinde. În el, dorința celor care

---

[12] bis Ficino se referă la Hierotheos din Athena, episcop al acestui oraș și probabil maestru al lui Dionisie Areopagiatul; în *De christiana religione* găsim: „Ego certe reperi precipua Numenii, Philonis, Plotini, Jamblici, Proculi mysteria, ab Ioanne, Paulo, Ierotheo, Dionysio Areopagita accepta fuisse" (Cf. K. Krumbacher, *Geschichte der Byzantinischen Litteratur von Justinian bis zum Ende des oströmischen Reiches*, 2-te Auflage, München, 1897, p. 34).

iubesc își află odihna; nu pentru că se stinge, dar pentru că se împlinește. Și cu dreptate, Dionisie îl socotește pe Dumnezeu asemenea Soarelui. Căci așa precum Soarele luminează corpurile și le încălzește, tot astfel Dumnezeu dă sufletelor lumina adevărului și dorința fierbinte a dragostei.

Alegoria din cartea VI a *Republicii* lui Platon trebuie înțeleasă desigur astfel precum veți auzi. Într-adevăr, Soarele creează corpurile vizibile și tot astfel ochii cu care vedem; pentru ca ochii să vadă, el introduce în ei un spirit luminos; iar pentru ca noi să putem vedea corpurile, acestea sînt zurgăvite în culori. Totuși, pentru împlinirea actului vederii, nu le este suficientă ochilor raza lor proprie, și nici corpurilor nu le ajung culorile lor, dacă în ele nu coboară spre a le lumina, spre a le trezi și spre a le face mai mari, acea lumină care este una peste toate lucrurile, și de la care se împart asupra ochilor și a corpurilor, lumini multe și proprii[13].

În acelaș fel, actul prim al tuturor lucrurilor, care este numit Dumnezeu, atunci cînd a produs lucrurile, a dat

---

[13] Cf. *Republica*, cartea VI, în *Oeuvres*, trad. de Victor Cousin, tome X, 1834, pp. 54—56: „Dintre toți zeii care sînt în cer, care este acela a cărui lumină face ca ochii noștri să vadă mai bine și ca obiectele să fie vizibile?

Acela pe care tu, ca și lumea întreagă, îl cunoști; căci vrei desigur să numesc Soarele.

Să vedem dacă față de acest zeu, vederea noastră nu este astfel precum voi spune.

Cum anume?

Vederea, ca și partea unde ea se formează și care se cheamă ochi nu este soarele.

Nu.

Dar dintre toate organele simțurilor noastre, ochiul este, cred, cel care seamănă mai mult cu soarele.

Fără îndoială.

Și facultatea de a vedea, pe care o are, nu este ea ca o emanație al cărei izvor este soarele?

Da.

Și soarele care nu este vedere, dar care este principiul ei, este văzut de ea?

Într-adevăr.

Ei bine, află acum că despre soare vorbesc atunci cînd arăt producerea binelui. Fiul are o perfectă analogie cu tatăl. Ceea

fiecăruia Modelul şi Actul: acest act este desigur slab şi neputincios să împlinească ceea ce i s-a dat de împlinit, deoarece un lucru creat şi un subiect menit să sufere el acţiunea, acestea l-au primit. Dar lumina unică a divinului Soare, veşnică şi invizibilă, dă prin prezenţa ei tuturor lucrurilor îmbărbătare, viaţă şi desăvîrşire. Acestea le-a cîntat dumnezeieşte Orfeu, spunînd că Dumnezeu dă putere tuturor lucrurilor şi pe sine se împărtăşeşte tuturor. Întrucît este Act al tuturor lucrurilor şi pe acestea le face să crească, Dumnezeu este Binele; întrucît, atît cît le este îngăduit, el le trezeşte, le dă viaţă, le face plăcute şi îmbietoare şi totodată le dă atîta spirit cît ele pot primi, Dumnezeu este Frumuseţe. Întrucît atrage cele trei puteri ale Sufletului, Mintea, Vederea şi Auzul, spre obiectele care trebuie cunoscute, el este Strălucirea; şi întrucît el se află în acea putere care este capabilă de cunoaştere şi pe aceasta o uneşte cu lucrul cunoscut, el este Adevărul. În sfîrşit, ca Bine, Dumnezeu creează şi cîrmuieşte şi dă lucrurilor desăvîrşirea; ca Frumos, le luminează şi le dă Farmecul.

---

ce este bine în sfera inteligibilă, în raport cu inteligenţa şi cu obiectele sale, aceasta este soarele în sfera vizibilă în raport cu vederea şi obiectele ei.

Cum? Explică-mi gîndul tău.

Tu ştii că atunci cînd ochii se întorc spre acele obiecte care nu sînt luminate de soare, ci de astrele nopţii, le este greu să le deosebească şi că par într-o măsură atinşi de orbire, ca şi cum ar pierde limpezimea vederii lor.

Aşa este.

Dar atunci cînd privesc obiecte luminate de soare, le văd distinct şi-şi arată facultatea de a vedea cu care sînt înzestraţi.

Fără îndoială.

Află că acelaşi lucru se produce în ce priveşte sufletul. Cînd el îşi fixează privirile asupra ceea ce este luminat de adevăr şi existenţă, atunci el înţelege şi cunoaşte; el arată că este înzestrat cu inteligenţă. Dar cînd, îşi întoarce privirea spre ceea ce este amestecat cu întuneric, spre ceea ce se naşte şi piere, vederea sa se turbură şi se întunecă.

Într-adevăr, după cum în lumea vizibilă este drept să gîndim că lumina şi vederea au o analogie cu soarele, dar că ar fi absurd de a pretinde că ele sînt soarele; tot astfel, în cealaltă sferă putem privi ştiinţa şi adevărul ca avînd analogie cu binele; dar n-am avea dreptate să luăm pe una sau pe cealaltă drept binele însuşi, care are o valoare întru totul mai înaltă".

CAPITOLUL III

CUM FRUMUSEȚEA ESTE STRĂLUCIRE A BUNĂTĂȚII DIVINE; ȘI CUM DUMNEZEU ESTE CENTRUL A PATRU CERCURI

Și cu dreptate au pus teologii antici Bunătatea în centru, iar în cerc Frumusețea. Desigur spun că Bunătatea este într-un centru, iar Frumusețea în patru cercuri. Unicul centru al tuturor lucrurilor este Dumnezeu. Cele patru cercuri care neîncetat se rotesc în jurul lui Dumnezeu sînt Mintea, Sufletul, Natura și Materia. Mintea Angelică este un cerc nemișcat. Sufletul este mobil prin sine; Natura se mișcă în cele ce nu sînt ea, dar nu este mișcată de altceva decît ea; Materia nu numai că se mișcă în ce nu este ea, dar este și mișcată de ceea ce este altceva decît ea însăși.

Dar să spunem de ce îl numim pe Dumnezeu Centru și de ce pe celelalte patru le numim cercuri. Centrul este un punct al cercului nemișcat și indivizibil; de aici pleacă multe raze divizibile și mobile care merg spre circumferința lor care tot astfel este. Această circumferință care este divizibilă, se rotește în jurul Centrului așa după cum un corp rotund se rotește în jurul unei axe. Și astfel este natura Centrului încît, deși este unul, indivizibil și nemișcat, el totuși se găsește în orice parte a multor, ba chiar a tuturor razelor mobile și divizibile; căci punctul este în orice parte a fiecărei raze. Dar deoarece nici un lucru nu poate fi atins de ceva ce nu este asemenea lui, razele care merg de la circumferință spre centru nu pot să atingă acest punct decît cu un punct al lor egal de simplu, de unic și de nemișcat. Cine va tăgădui că Dumnezeu este pe drept numit centrul tuturor lucrurilor? căci știm că el este în toate lucrurile cu totul unic, simplu și nemișcat; că toate lucrurile care sînt produse de el sînt multiple, compuse și, într-un anumit fel, mobile; și că, după cum ele ies din el, tot astfel se reîntorc în el după chipul razelor sau al circumferințelor. În felul acesta Mintea, Sufletul, Natura

şi Materia, care purced din Dumnezeu, tot în el se străduiesc să se reîntoarcă; şi din toate părţile, cu grabă şi cu sîrguinţă, ele vin spre el, încojurîndu-l. Şi după cum centrul se află în orice parte a razei şi în întreg cercul, iar toate razele ating prin punctul lor punctul ce se află în mijlocul cercului; tot astfel Dumnezeu, care este centrul tuturor lucrurilor, care este unitatea cea mai simplă şi Actul cel mai pur, se pune pe sine în toate lucrurile. El este numit unitatea lucrurilor, nu numai pentru că este prezent în toate lucrurile, dar şi pentru că tuturor lucrurilor create de el le-a dat cîte o parte din el însuşi şi o putere foarte simplă şi foarte însemnată care se cheamă unitatea lucrurilor; de această unitate a lucrurilor şi spre ea, ca de un centru şi spre un centru al ei, se leagă toate potenţele şi părţile fiecărei părţi. Şi trebuie desigur ca lucrurile create să se strîngă în jurul acestui centru propriu al lor şi acestei unităţi a lor proprii înainte de a se apropia de Creatorul lor; pentru ca prin propriul lor centru să se apropie de centrul tuturor lucrurilor. Mintea Angelică se ridică mai întîi în propria ei esenţă înaltă înainte de a se ridica la Dumnezeu; şi tot astfel Sufletul şi celelalte lucruri. Cercul Lumii pe care o vedem este imaginea acelora care nu se văd, adică al Minţii, al Sufletului şi al Naturii. Căci corpurile sînt umbre şi reflexe ale Sufletului şi ale Minţii. Umbrele şi reflexele reprezintă înfăţişarea acelui lucru ale cărui reflexe şi umbre ele sînt. De aceea, cele patru lucruri sînt pe drept numite patru cercuri. Mintea însă este un cerc nemişcat; căci acţiunea, ca şi substanţa sa este mereu aceeaşi. Întotdeauna ea înţelege în acelaşi fel şi vrea aceleaşi lucruri; pentru un singur motiv Mintea poate fi numită uneori mobilă: deoarece ea purcede, ca şi toate celelalte lucruri, din Dumnezeu şi se îndreaptă spre a se întoarce tot în el. Sufletul Lumii şi orice alt Suflet este cerc mobil; deoarece prin natura sa el cunoaşte nu fără raţionament şi acţionează nu fără interval de timp; şi trecerea prin raţionament de la un lucru la altul, ca şi acţiunea în timp se numesc fără îndoială Mişcare. Şi dacă în actul de cunoaştere, Sufletul cuprinde vreo stare de nemişcare, aceasta

apare mai curînd prin binefacerea Minții decît prin natura Sufletului. Natura este numită, de asemenea, cerc mobil. Atunci cînd spunem Suflet în înțelesul teologilor antici, înțelegem puterea ce se află în rațiunea și în sentimentul Sufletului; cînd spunem Natură, înțelegem forța Sufletului în stare să genereze. Acea Putere ce e în noi, cea dintîi, au socotit ei că poate cu adevărat să fie numită om; iar cealaltă, aceasta din urmă, îi este imagine și umbră. Puterea de a genera este desigur socotită mobilă, deoarece ea își împlinește acțiunea într-o durată de timp. Și prin aceasta ea se deosebește de acea proprietate a Sufletului, prin care Sufletul se mișcă prin sine și în sine: prin sine, deoarece el este principiu de mișcare; în sine, de asemenae, deoarece în substanța Sufletului rămîne operațiunea Rațiunii, cît și a sentimentului; iar de aici nu decurge în mod necesar nici o acțiune în corp. De aceea puterea de a plăsmui, pe care o numim Natură, se mișcă prin sine întrucît este o parte a Sufletului care el însuși se mișcă prin sine. Se spune de asemenea că se mișcă în altceva decît ea însăși, deoarece orice acțiune a sa se sfîrșește în corp, căci ea hrănește, ea face să crească și ea naște corpul. Dar Materia corporală este cerc mișcat de altceva decît ea însăși și în altceva. De altceva deoarece Sufletul o pune în mișcare; în altceva, deoarece se mișcă parcurgînd o întindere.

Așadar putem să înțelegem acum limpede de ce pun teologii antici Bunătatea în centru și Frumusețea în cerc. Bunătatea tuturor lucrurilor este Dumnezeu unul, prin care toate sînt bune; Frumusețea este strălucirea lui Dumnezeu ce pătrunde în acele patru cercuri care se rotesc în jurul lui Dumnezeu. Această strălucire zugrăvește în cele patru cercuri modelele tuturor lucrurilor; iar aceste modele, noi le numim în Mintea Angelică, Idei; în Suflet, noțiuni; în Natură, germeni plăsmuitori; în Materie, forme. Astfel în cele patru cercuri apar patru străluciri: strălucirea Ideilor în cel dintîi; strălucirea noțiunilor în al doilea; strălucirea germenilor plăsmuitori în al treilea și strălucirea formelor în cel din urmă.

CAPITOLUL IV

CUM TREBUIE ÎNȚELES PLATON ÎN CEEA CE SPUNE DESPRE LUCRURILE DIVINE

La această taină s-a gîndit Platon și pe ea a lămurit-o în scrisoarea către regele Dionis, atunci cînd a afirmat că Dumnezeu este cauza tuturor lucrurilor frumoase; aproape ca și cum ar fi spus că Dumnezeu este izvorul întregii Frumuseți. Și a vorbit astfel: „În jurul Regelui totului sînt toate lucrurile și prin el există toate. El este cauza tuturor lucrurilor frumoase. Lucrurile care sînt de al doilea ordin, sînt în jurul principiului al doilea; lucrurile de al treilea ordin, sînt în jurul celui de-al treilea. Sufletul omului dorește să înțeleagă cum sînt acele lucruri, privind pentru aceasta pe acelea care îi sînt aproape. Dintre acestea nici unul nu-l mulțumește. În acel Rege și în acele lucruri despre care am vorbit, nu este nimic asemenea acestor lucruri din urmă; iar despre ceea ce este mai departe, Sufletul omului poate vorbi“ [14].

Acest text se interpretează în felul următor.

În jurul Regelui. Aceasta înseamnă nu înăuntrul Regelui, dar în afara lui, deoarece în Dumnezeu nu există nimic ce ar fi compus; și înțelesul acestui cuvînt *în jurul*, Platon îl arată atunci cînd adaugă: *toate lucrurile sînt prin el; și el este cauza tuturor lucrurilor frumoase;* ca și cum ar spune: în jurul Regelui totului, sînt toate lucrurile; căci prin natura lor se îndreaptă toate spre el ca spre un scop: deoarece din el au fost produse, principiu al lor. *Al tuturor lucrurilor frumoase,* adică al întregii Frumuseți care strălucește în Cercurile mai sus arătate. Căci

[14] Cf. Platon, *Scrisoarea II; Platon către Dionis,* în *Oeuvres,* cit., tome XIII, 1840, p. 59: „Iată ce este: totul este în jurul regelui totului; el este scop a tot ce există; el este cauza întregii frumuseți. Ceea ce este de al doilea ordin, este în jurul principiului secund, și ceea ce este de al treilea ordin, în jurul principiului al treilea. Sufletul omenesc dorește cu pasiune să pătrundă aceste taine; pentru a ajunge la ele, el se uită la tot ce le seamănă și nu găsește nimic care să-l mulțumească deplin. În ceea ce vedem nu este nici o analogie cu acel rege și acele lucruri despre care am vorbit. Dar sufletul poate spune ce vine apoi“.

Formele corpurilor se întorc spre Dumnezeu prin germeni; germenii prin noţiuni; noţiunile prin Idei; şi în aceleaşi trepte ele se nasc din Dumnezeu; iar atunci cînd Platon spune *toate lucrurile*, înţelege prin acestea Ideile; căci în ele este cuprins tot ceea ce urmează.

Lucrurile care sînt de al doilea ordin sînt în jurul principiului al doilea; lucrurile de al treilea ordin sînt în jurul celui de al treilea. Zoroastru a pus trei principii ale Lumii, Stăpîne a trei ordine: Oromasin, Mitrin, Arimanin; pe acestea, Platon le numeşte Dumnezeu, Minte, Suflet; şi aceste trei ordine le-a pus în modelele divine, adică în Idei, Noţiuni şi Germeni. *Primele,* adică Ideile, *în jurul primului,* adică în jurul lui Dumnezeu, deoarece de către Dumnezeu sînt date Minţii şi ele readuc Mintea la Dumnezeu; *lucrurile de al doilea ordin în jurul principiului al doilea,* adică Noţiunile în jurul Minţii, deoarece ele trec prin Minte în Suflet şi îndreaptă Sufletul spre Minte; *lucrurile de al treilea ordin sînt în jurul celui de al treilea,* adică Germenii lucrurilor în jurul Sufletului: deoarece prin Suflet ele trec în Natură, care este înţeleasă în puterea ei de generare; şi de asemenea unesc natura cu Sufletul. În aceeaşi ordine, formele coboară din natură înspre materie. Dar Platon nu pune formele în ordinea arătată mai sus; deoarece Regele Dionis l-a întrebat numai despre lucrurile divine, astfel că el a arătat trei ordine care aparţin modelelor necorporale, ca fiind divine; şi a lăsat deoparte formele corpurilor. De asemenea, Platon nu a voit să-l cheme pe Dumnezeu Primul Rege, ci Rege al totului; căci dacă l-ar fi chemat primul, ar fi părut poate că îl aşază într-o ordine a numărului şi într-o situaţie egală cu aceea a Cîrmuitorilor următori. De asemenea el nu a spus: în jurul lui sînt lucrurile prime, ci toate. Aceasta pentru ca să nu credem că Dumnezeu este mai mult cîrmuitorul unui ordin anumit, decît al universului.

Sufletul omului doreşte să înţeleagă cum sînt acele lucruri. După cele trei lumini ale Frumuseţii divine, care strălucesc în cele trei cercuri, el a introdus foarte potrivit Iubirea Sufletului faţă de ele; căci de aici ţîşneşte iubirea fierbinte a Sufletului. Este lucru firesc şi potrivit ca Sufletul divin să dorească lucrurile divine.

Privind acele lucruri care îi sînt aproape. Cunoașterea omenească începe de la simțuri, și de aceea obișnuim să judecăm despre lucrurile divine prin acele lucruri pe care le vedem mai însemnate în corpuri. Noi întrevedem Puterea lui Dumnezeu în puterea lucrurilor corporale; în ordinea lor, noi îi întrevedem Înțelepciunea; în folos, Bunătatea divină. Platon a socotit formele corpurilor apropiate Sufletului; deoarece aceste forme se află așezate pe treapta următoare Sufletului.

Dintre acestea, nici unul nu-l mulțumește; prin aceasta trebuie să înțelegem că aceste forme nici nu sînt în mod suficient, nici nu ne arată suficient pe cele divine. Deoarece lucrurile adevărate sînt Ideile, Noțiunile și Germenii, iar formele corpurilor sînt mai curînd umbre ale lucrurilor adevărate, decît lucruri adevărate; și după cum umbra corpului nu arată înfățișarea deslușită a corpului, tot astfel corpurile nu arată natura proprie a substanțelor divine.

În acel Rege și în acele lucruri despre care am vorbit, nu este nimic asemenea acestor lucruri din urmă: deoarece naturile muritoare și false nu sînt cu adevărat asemenea celor nemuritoare și adevărate.

Iar despre ceea ce este mai departe, sufletul omului poate vorbi: aceasta înseamnă că atunci cînd sufletul judecă naturile divine după cele muritoare, el vorbește fals despre cele divine; și el nu le definește pe cele divine, dar pe cele muritoare.

CAPITOLUL V

CUM FRUMUSEȚEA LUI DUMNEZEU STRĂLUCEȘTE ȘI ESTE IUBITĂ ÎN TOTUL

Spre a înțelege așadar pe scurt multe lucruri, spunem că Binele este esența cea mai înaltă a lui Dumnezeu; Frumusețea este un act sau o rază care de aici pătrunde totul; mai întîi ea pătrunde în Mintea Angelică; apoi în Sufletul Universului și în celelalte Suflete; în al treilea rînd, în Natură; în al patrulea rînd, în Materia corpuri-

lor. Iar această rază împodobește Mintea cu ordinea Ideilor, ea umple Sufletul cu ordinea noțiunilor, întărește Natura cu Germeni, îmbracă Materia cu forme. Și după cum o aceeași rază de Soare face să strălucească patru corpuri, Focul, Aerul, Apa și Pămîntul, tot astfel o rază a lui Dumnezeu luminează Mintea, Sufletul, Natura și Materia. Oricine privește lumina în aceste patru elemente, vede acea rază de Soare și prin ea se întoarce să privească lumina superioară a Soarelui. Tot astfel, cel care contemplă în aceste patru trepte, în Minte, Suflet, Natură și Corp, învelișul lor ce le este ca o podoabă și pe acesta îl iubește, acela desigur vede și iubește în ele strălucirea orbitoare a lui Dumnezeu și prin ea pe Dumnezeu însuși îl vede.

CAPITOLUL VI

DESPRE PASIUNILE CELOR CARE IUBESC

Astfel se explică de ce avîntul celui care iubește nu se stinge la vederea și nici la atingerea nici unui corp; căci el nu dorește corpul acesta sau acela, ci dorește lumina măreției supreme care strălucește în corpuri: aceasta îl minunează. De aceea cei care iubesc nu știu ce să dorească sau ce să caute; căci ei nu-l cunosc pe Dumnezeu: esența lui ascunsă și-a pus în lucruri dulcele ei parfum, pentru ca neîncetat acest parfum să ne fie un imbold. Simțim acest parfum, dar nu simțim farmecul acelei esențe. Aceasta înseamnă că, atrași de parfumul prea limpede, dorim esența lui ascunsă și cu drept cuvînt nu știm ce este acel lucru pe care-l dorim. Tot astfel se explică de ce aceia care iubesc se tem și se simt pătrunși de o admirație respectuoasă la vederea celui iubit; iar aceasta li se întîmplă chiar oamenilor puternici și înțelepți atunci cînd se află înaintea celui iubit, chiar dacă acesta le este cu mult inferior. Desigur nu ceva omenesc este ceea ce îi înspăimîntă, îi pătrunde în întregime și îi face să se plece, deoarece forța omenească se arată oricînd mai minunată la oamenii tari și înțelepți. Dar străfulgerarea divinității care strălucește într-un corp frumos, ea este care îi con-

strînge pe cei ce iubesc să cunoască admirația, teama și venerația față de cel iubit, ca în fața unui chip al lui Dumnezeu. Tot de aceea, cel care iubește disprețuiește bogățiile și onorurile pentru cel iubit. Este fără îndoială o datorie ca lucrurile divine să fie puse înaintea celor umane. Se întîmplă totuși adeseori ca acel care iubește să dorească să se transpună în ființa celui iubit; și aceasta cu bună dreptate. Căci prin acest act el dorește și se străduiește ca din om să devină Dumnezeu. Și oare cine este acela care să nu prefere să fie Dumnezeu decît să fie om? Se întîmplă de asemenea că aceia care sînt prinși în lanțul Iubirii, uneori suspină, alteori sînt veseli. Ei suspină deoarece se părăsesc pe sine și se nimicesc pe ei înșiși; și se bucură deoarece trec într-o altă lume mai bună. Cei care iubesc simt pe rînd căldură și frig, întocmai ca acei care suferă de friguri. Cu drept simt frigul cei care își pierd propria lor căldură. De asemenea simt căldură și pentru că sînt pătrunși de strălucirea arzătoare a razei supreme. Din frig se naște timiditatea; din căldură se naște îndrăzneala; de aceea îndrăgostiții sînt uneori timizi și alteori îndrăzneți. Chiar cei a căror minte este mai înceată, dobîndesc prin iubire o minte foarte ascuțită. Care ochi nu vede atunci cînd îl luminează raza cerească?

Este suficient ceea ce am spus pînă aici despre definiția Iubirii și a Frumuseții care este la originea ei, ca și cele ce am spus despre pasiunile celor care iubesc.

CAPITOLUL VII

DESPRE CELE DOUĂ FELURI ÎN CARE SE NAȘTE IUBIREA ȘI DESPRE CELE DOUĂ AFRODITE

Vom vorbi acum pe scurt despre cele două feluri în care se naște Iubirea.

Pausanias afirmă în Platon că Iubirea este tovarășa Afroditei; și că Iubirea este de atîtea feluri cîte Afrodite sînt; iar el arată două Afrodite însoțite de două Iubiri. Una este Afrodita Cerească, cealaltă Afrodita Comună; mai spune că cea Cerească s-a născut din Cer, fără să aibă

Mamă, iar cea Comună s-a născut din Jupiter și din Diona[15].

Platonicienii numesc pe Dumnezeul suprem, Cer. Căci, după cum Cerul conține toate celelalte corpuri, tot astfel Dumnezeu cuprinde toate spiritele. Iar Mintea Angelică o numesc cu mai multe nume: uneori Saturn sau Jupiter și alteori Afrodita. Întrucît Mintea Angelică există, trăiește și înțelege, Esența ei este numită Saturn; tot astfel numesc Viața ei Jupiter, iar Inteligența ei Afrodita. Apoi numeso Sufletul Lumii, de asemenea, Saturn, Jupiter și Afrodita. Întrucît înțelege lucrurile supreme, se numește Saturn; întrucît mișcă Cerurile, el poartă numele lui Jupiter; întrucît dă naștere lucrurilor inferioare, se cheamă Afrodita. Cea dintîi dintre Afrodite pe care am numit-o, care se află în Mintea Angelică, s-a născut, după cum se spune, din Cer, fără să aibă Mamă; căci Fizicienii numesc Materia, Mamă, iar Mintea Angelică este străină de Materia Corporală. A doua Afrodită, pe care o socotim a fi în Sufletul Lumii, s-a născut din Jupiter și din Diona; din Jupiter, adică din însușirea Sufletului lumesc, putere care mișcă Cerurile. Căci acea însușire a creat puterea care dă naștere lucrurilor inferioare. Se spune de asemenea că această Afrodită are o Mamă, dar deoarece aceasta este cuprinsă în Materia Lumii, ea pare că este împreună cu Materia, însoțind-o.

În sfîrșit, pentru a junge la punctul cel mai însemnat, vom spune că Afrodita este de două feluri: într-un fel ea este acea inteligență pe care am pus-o în Mintea Angelică; în celălalt, este forța de a genera, atribuită Sufle-

---

[15] Cf. *Banchetul*, cit., p. 19, 180 d-e: „Știm cu toții că fără Eros nu poate fi Afrodita. Dacă această zînă e una, există neîndoios și un singur Eros; dar cum sînt două Afrodite, cu necesitate sînt și doi Eros.

Cum n-ar fi două?

Una, pe cît se pare, este cea mai veche, și-i fără mamă. Fiind copila cerului, o numim Afrodita Cerească. A doua, mai tînără, s-a născut din Zeus și Diona; o poreclim Afrodita Obștească.

E necesar să luăm aminte și asupra lui Eros: că trebuie să fie doi, unul Obștesc, care ajută pe Afrodita din urmă, altul ceresc, care e tovarășul celei dintîi".

tului lumii. Pe una și pe cealaltă, Iubirea le are asemănătoare ei, tovarășe. Pe cea dintîi, Iubirea naturală o înalță spre contemplarea Frumuseții lui Dumnezeu; pe cealaltă, de asemenea, Iubirea ei o înalță spre a crea Frumusețea divină în corpurile muritoare. Cea dintîi îmbrățișează în ea, în prima clipă, strălucirea divină; apoi o răspîndește asupra celeilalte Afrodite. Aceasta din urmă face ca scînteia strălucirii primite să pătrundă în Materia Lumii. Prezența acestor scîntei divine face ca toate corpurile Lumii să apară frumoase, după putința fiecăruia. Sufletul omului cunoaște prin ochi această Frumusețe a corpurilor; iar acest Suflet are în el două puteri: puterea de a cunoaște și puterea de a genera. Aceste două puteri sînt în noi cele două Afrodite; ele sînt însoțite de două Iubiri. Cînd frumusețea corpului omenesc se înfățișează ochilor noștri, atunci Mintea noastră, care este în noi Afrodita Cerească, simte respectuoasa admirație și dragostea acelei Frumuseți socotite ca imagine a Frumuseții divine; și adeseori acea Frumusețe îi deschide privirea spre cealaltă Frumusețe. Apoi puterea de a plăsmui, care este în noi cealaltă Afrodită, dorește să genereze o formă asemenea acesteia. Așadar, în aceste două puteri se află Iubirea; în cea dintîi, ea este dorință de a contempla, în cealaltă este dorința de a plăsmui Frumusețea. Și una și cealaltă Iubire sînt cinstite, căci și una și cealaltă caută imaginea divină. Așadar, prin ce își merită Iubirea dojana lui Pausanias?[16] Vă voi spune eu prin ce. Dacă cineva, împins de dorința mare de a genera, pune această poftă înaintea contemplației și chiar caută să împlinească pe căi neîngăduite actul generării sau pune cu adevărat Frumusețea corpului mai presus decît aceea a Sufletului, atunci acesta nu îndrumează precum este bine demnitatea Iubirii; și această folosire a ei pe drumuri neîngăduite află dojana lui Pausanias. Cel care împlinește drept Iubirea, laudă

---

[16] Cf. *Banchetul*, cit., p. 181 b: „Nu orice Eros e frumos și vrednic de laudă; ci numai acela care ne-mbie să iubim în chip frumos.

Amorul pe care îl insuflă Afrodita Obștească este cu adevărat ceva de rînd. Dintr-însul nu poate veni decît ce-aduce întîmplarea, căci nu încălzește decît pe cei mai bicisnici dintre oameni".

fără îndoială forma corpului, dar prin ea, el își îndreaptă cugetul spre un model al ei mai desăvîrșit aflat în Suflet, în Înger și în Dumnezeu; pe aceasta o dorește cu mai multă fervoare. Iar funcția generării el o împlinește numai întrucît ne-o impun ordinea naturală și legile date de cei înțelepți. Despre aceste lucruri vorbește pe larg Pausanias.

CAPITOLUL VIII

ÎNDEMN LA IUBIRE ȘI DISCUȚIE ASUPRA IUBIRII SIMPLE ȘI A CELEI RECIPROCE

Dar pe voi, Prieteni, vă îndemn și vă rog să îmbrățișați Iubirea cu puterea voastră întreagă, deoarece ea este fără îndoială un lucru divin. Și să nu vă sperie ceea ce a spus Platon despre un îndrăgostit oarecare; căci văzîndu-l, Platon s-a exprimat astfel: acel Îndrăgostit este un Suflet mort în propriul lui corp și este viu în corpul altuia. Să nu vă sperie de asemenea nici cîntul lui Orfeu despre soarta amară și nenorocită a celor care iubesc. Vă voi spune eu cum trebuie înțelese acestea și cum pot fi îndreptate; dar vă rog să mă ascultați cu luare aminte.

Platon numește Iubirea amară, și nu fără dreptate, deoarece acela care iubește moare iubind; Orfeu numește de asemenea Iubirea un fruct dulce-amar. Iubirea fiind moarte voluntară, ea este amară întrucît este moarte; și este dulce întrucît este voluntară. Oricine iubește moare iubind; căci gîndul lui, uitîndu-se pe sine, se îndreaptă spre cel iubit. Dacă nu se gîndește la sine, desigur nici nu gîndește în sine, și deci sufletul său nu lucrează el însuși: căci gîndirea este activitatea principală a Sufletului. Acela care nu lucrează în el însuși, acela nici nu este în sine însuși, deoarece aceste două lucruri, existența și acțiunea, coincid. Nu poate fi existență fără acțiune; acțiunea nu depășește existența; nimeni nu acționează acolo unde nu este, și oriunde este, el acționează. Așadar, sufletul celui care iubește nu este în el însuși, întrucît nu acționează în el însuși; iar dacă nu este în sine însuși, de asemenea nici nu trăiește în el însuși; cel care nu tră-

iește este mort, și deci este mort în sine oricine iubește; sau el trăiește în altul.

Există fără îndoială două feluri de Iubire. Unul este Iubirea simplă, celălalt este Iubirea reciprocă. Iubirea simplă este aceea în care cel ce este iubit nu iubește pe cel care-l iubește. Aici, cel care iubește este cu totul mort, deoarece el nu trăiește în el însuși, după cum am arătat, și nu trăiește nici în cel iubit, deoarece este disprețuit de acesta. Atunci unde trăiește? Trăiește el oare în Aer, în Apă, în Foc sau în Pămînt sau în corpul vreunui animal? Nu; căci sufletul omenesc nu trăiește în alt trup decît în cel omenesc. Trăiește poate în corpul vreunei alte persoane pe care n-o iubește? Nici aici; căci dacă el nu trăiește acolo unde dorește fierbinte să trăiască, cu mult mai puțin va putea trăi în altă parte. Așadar nu trăiește nicăieri acela care iubește pe un altul și nu este iubit de acesta; așadar Îndrăgostitul neiubit este cu totul mort. Și nu va învia niciodată, dacă indignarea nu-l va face să învie. Dar acolo unde cel iubit răspunde Iubirii, cel care iubește trăiește de îndată ce este în cel iubit. Se întîmplă astfel un lucru minunat atunci cînd doi oameni se iubesc: unul trăiește în celălalt, iar acesta de asemenea trăiește în cel dintîi. Ei se dau reciproc și fiecare se dă pe sine celuilalt pentru a-l primi pe celălalt. Și putem vedea în ce fel se dau pe ei înșiși, căci se uită pe sine; nu este însă tot atît de limpede cum primesc pe celălalt. Căci cel care nu se are pe sine, cu atît mai puțin îl poate poseda pe celălalt. Mai mult chiar, și unul și altul se are pe sine, dar în celălalt; și acesta se are pe sine în cel dintîi. Desigur, atunci cînd eu te iubesc pe tine care mă iubești pe mine, mă regăsesc pe mine însumi în tine care te gîndești la mine; iar pe mine, de mine însumi disprețuit, mă redobîndesc în tine care mă păstrezi; iar același lucru îl faci și tu în mine.

Și acest lucru mi se pare de asemenea minunat: căci dacă m-am pierdut pe mine și prin tine mă redobîndesc, înseamnă că prin tine mă am pe mine. Dacă prin tine mă am pe mine, atunci eu te am pe tine mai întîi și mai mult decît pe mine; și îți sînt ție mai aproape decît mie. Ceea ce înseamnă că nu pe altă cale mă apropiu de mine, decît prin tine.

Într-aceasta se deosebește însușirea lui Eros de forța lui Marte; căci astfel se deosebesc între ele Puterea și Iubirea. Împăratul posedă prin el pe ceilalți. Cel care iubește, prin celălalt se dobîndește pe sine, iar atît unul cît și celălalt, acești doi care se iubesc, se îndepărtează fiecare de el însuși și se apropie de celălalt: mort în sine însuși, el găsește învierea în celălalt. Una singură este moartea în Iubirea reciprocă; învierile sînt două, căci cel care iubește, moare o dată în el însuși atunci cînd pe sine se părăsește; învie îndată în cel iubit, atunci cînd acesta îl primește cu gînd fierbinte; și învie din nou cînd, în sfîrșit, se recunoaște în cel iubit și nu se îndoiește că este iubit. O, moarte fericită, căreia îi urmează două vieți, minunată legătură în care omul se dă pe sine pentru celălalt și-l are pe celălalt, iar pe sine nu încetează de a se avea. Neprețuită bogăție ce se naște atunci cînd doi devin unul singur în așa fel că fiecare dintre cei doi prin unul singur devine doi; și, ca și îndoit, cel care avea o singură viață, are deodată două vieți prin mijlocirea unei morți; astfel că cel care a murit o dată, învie de două ori, și pentru o viață dobîndește fără îndoială două vieți, iar pentru el unul, dobîndește două existențe.

În Iubirea reciprocă apare limpede răzbunarea cea mai dreaptă. Ucigașul trebuie pedepsit cu moartea; și cine va putea spune că cel care este iubit nu este ucigaș? căci el este cel care desparte de propria sa ființă sufletul celui care îl iubește. Și cine va putea tăgădui că el însuși moare de asemenea? că moare atunci cînd și el îl iubește pe cel care de el este îndrăgostit. Aceasta înseamnă a restitui ceva în mod foarte drept; unul înapoiază celuilalt, iar acesta îi dă înapoi celui dintîi sufletul pe care i-l răpise. Iubind, și unul și altul și-l dau pe al său; răspunzînd iubirii, restituie sufletul celuilalt în schimbul propriului său suflet. De aceea rațiunea ne spune că cel care este iubit, trebuie să iubească la rîndul său; iar cel care nu-l iubește pe cel îndrăgostit de el, este un ucigaș, este chiar, mai mult, hoț și nelegiuit. Corpul posedă banii; iar sufletul posedă corpul; așadar, cel care răpește sufletul, în a cărui posesiune sînt atît corpul, cît și banii, acela răpește în același timp sufletul, corpul și banii; de aceea el trebuie

condamnat la trei morți, ca hoț, ucigaș și nelegiuit. Și ca pe un nevrednic și un nelegiuit, oricine îl poate ucide fără pedeapsă; căci el însuși prin fapta sa nu împlinește legea: această lege cere ca el să iubească pe cel care-l iubește. Dacă se supune, atunci laolaltă cu cel care a murit o dată, moare și el de asemenea o dată; și laolaltă cu cel care de două ori învie, învie și el de asemenea de două ori.

Am arătat prin argumentele de mai sus că cel iubit trebuie să iubească la rîndul său pe cel care-l iubește. Se arată că el nu numai trebuie să facă aceasta, dar este constrîns s-o facă la rîndul său. Iubirea se naște dintr-o asemănare; asemănarea înseamnă o însușire oarecare ce este aceeași în mai multe subiecte; astfel că, dacă eu sînt asemenea cu tine, tu îmi ești în mod necesar asemenea mie. Așadar, o aceeași asemănare care mă constrînge pe mine să te iubesc, tot ea te constrînge pe tine să mă iubești. Afară de aceasta, cel care iubește se ia pe sine lui însuși și se dă celui iubit, devenind astfel aproape ca un obiect al celui iubit. Așadar, acesta are grijă de el ca de un lucru al său; căci fiecăruia îi sînt prețioase lucrurile sale. Să mai adăugăm că cel care iubește își zugrăvește în suflet figura celui iubit. Astfel, sufletul celui îndrăgostit devine un fel de oglindă în care strălucește imaginea celui iubit. De aceea, atunci cînd cel iubit se recunoaște pe sine în cel care-l iubește, el este constrîns să-l iubească.

Astrologii socotesc că Iubirea este într-adevăr reciprocă între aceia în ale căror zile de naștere Soarele și Luna își schimbă între ele locul: de pildă, dacă în ziua nașterii mele, Soarele s-ar afla în constelația Berbecului și Luna într-aceea a Cumpenei; iar în ziua nașterii tale s-ar afla Soarele în constelația Cumpenei și Luna într-aceea a Berbecului; sau dacă am avea într-adevăr drept astru ascendent în clipa nașterii noastre un singur și același semn, sau una și aceeași planetă sau dacă Planete binevoitoare ar privi la fel unghiul oriental sau dacă Venus s-ar afla în aceeași constelație și pe același arc de cerc. Platonicienii adaugă la aceștia, pe aceia a căror viață este cîrmuită de un același Demon. Medicii și psihologii susțin că asemănarea constituției, a educației, a învățăturii pri-

mite, a prieteniilor și a părerilor sînt cauze ale unor sentimente asemenea între ele. În sfîrșit Iubirea reciprocă apare mai mult acolo unde se întîlnesc laolaltă mai multe motive; iar acolo unde ele se întîlnesc toate, vedem răsărind dragostea lui Pitias și a lui Damon[17], a lui Pilade și Oreste.

CAPITOLUL IX

CE CAUTĂ CEI CARE IUBESC

Dar ce caută oare aceștia atunci cînd se iubesc reciproc? Ei caută armonia: căci Iubirea este dorința de a cunoaște bucuria armoniei, adică a Frumuseții. Frumusețea este o strălucire care răpește la sine sufletul omenesc. Frumusețea corpului nu este altceva decît strălucirea pe care o poartă podoaba culorilor și a liniilor; frumusețea sufletului este strălucirea ce se naște din armonia cunoașterii și a felului tău de a te purta; acea lumină a corpului nu o cunosc urechile, nasul, gustul sau pipăitul, ci ochiul. Dacă ochiul o cunoaște, atunci el singur se bucură de ea; așadar, ochiul singur se bucură de Frumusețea trupească. Și întrucît Iubirea este dorința de a cunoaște bucuria Frumuseții, iar această Frumusețe poate fi cunoscută numai prin ochi, cel care iubește corpul află mulțumirea numai în vedere; astfel încît plăcerea atingerii nu este parte a Iubirii, nici nu este simțire a celui care iubește, ci este o desfrînare și o turburare a omului rob. Lumina sufletului o înțelegem de asemenea numai cu mintea; astfel că cel care iubește Frumusețea sufletului află mulțumirea în singura contemplație intelectuală. În sfîrșit între cei care iubesc, o Frumusețe răspunde prin altă Frumusețe. Cel care este mai bătrîn se bucură cu ochii de Frumusețea celui mai tînăr; iar cel mai tînăr se bucură cu mintea de Frumusețea celui mai bătrîn. Acela care este frumos numai prin corpul său, dobîndește prin ase-

---

[17] Damon din Siracuza, din numărul pitagoricienilor, a rămas vestit prin prietenia lui cu Phintias. Aristoxenos povestește credința lor reciprocă, pe care Dionis cel tînăr, regele Siracuzei, le-o puse la încercare ilustrînd admirabila lor prietenie.

menea strînsă apropiere și frumusețea sufletului; iar acela care este frumos numai prin sufletul său, își umple privirea și cu Frumusețea trupului. Este aici un schimb minunat și pentru unul și pentru celălalt; este un schimb cinstit, folositor și pătruns de bucurie. La amîndoi, cinstea este egală: căci este de asemenea cinste atît înfățișarea frumoasă, cît și învățătura frumoasă; la cel mai în vîrstă, bucuria este mai mare, căci desfătarea lui este și a vederii și a intelectului; la cel tînăr este folosul mai mare: căci cu cît sufletul este mai presus decît corpul, cu atît este mai prețioasă dobîndirea Frumuseții intelectuale decît a celei trupești.

Am expus pînă aici Cuvîntarea lui Pausanias; de aici înainte vom arăta Cuvîntarea lui Erisimac[18].

---

[18] Cf. *Banchetul*, cit., pp. 186 a—189 a.

CUVÎNTAREA III

CAPITOLUL I

CĂ IUBIREA EXISTĂ ÎN TOATE LUCRURILE ŞI FAŢĂ DE TOATE, CĂ EA ESTE CREATOARE A TOTUL ŞI STĂPÎNĂ A TUTUROR LUCRURILOR

De aici înainte trebuie să discutăm, după Erisimac, trei lucruri: mai întîi că Iubirea există în toate lucrurile și pe toate le pătrunde; al doilea, că Iubirea creează toate lucrurile naturale și ea le păstrează; al treilea, că ea este maestra și stăpîna tuturor artelor.

Considerăm în natură trei trepte ale lucrurilor: superioare, inferioare și egale. Cele superioare sînt cauza celor inferioare, cele inferioare sînt opera celor superioare; lucrurile egale cuprind în ele o natură egală. Cauzele își iubesc efectele lor, ca fiind părţi și imagini ale lor; efectele doresc cauzele lor, ca fiind acelea care pe ele le păstrează; lucrurile egale își poartă reciproc Iubire, ca și membrele unui același corp între ele. Astfel Dumnezeu cîrmuiește cu bunătate Îngerii, iar Îngerii împreună cu Dumnezeu cîrmuiesc Sufletele și acestea împreună cu cei dintîi cîrmuiesc corpurile prin Iubirea naturală; în aceasta se arată limpede iubirea celor superioare pentru cele inferioare. Corpurile se unesc de asemenea bucuros cu sufletele lor și se despart de ele fără bucurie. Sufletele noastre năzuiesc spre fericirea celor din Ceruri; aceștia se pleacă în fața Măreţiei divine; în acesta este sentimentul iubirii celor inferioare faţă de cauzele lor superioare.

Pe lîngă aceasta, toate părţile Focului se apropie bucuros între ele; şi tot astfel părţile Pămîntului, Apei şi

Aerului se unesc armonios între ele; iar în oricare dintre speciile animale, cele care aparţin aceleiaşi specii se apropie între ele cu bunătate; astfel se vede aici Iubirea ce există între lucrurile egale şi asemănătoare. Aşadar se mai poate îndoi cineva că Iubirea există în toate lucrurile şi faţă de toate? Acest lucru l-a arătat astfel Dionisie Areopagitul, după concepţia mărturisită de Hieroteu, în cartea numelor divine[19]: Iubirea divină sau angelică, spirituală sau animală, sau naturală, nu este altceva decît virtutea de a strînge laolaltă şi de a uni; ea împinge lucrurile superioare făcîndu-le să se aplece cu bunătate asupra celor inferioare; ea face ca lucrurile egale să armonizeze între ele într-o înţelegere reciprocă; tot ea luminează pe cele inferioare pentru ca ele să devină asemenea celor mai nobile. Aceste lucruri le spune Dionisie.

CAPITOLUL II

ÎN CE FEL IUBIREA ESTE FACTOR ŞI PĂSTRĂTOR A TOTUL

Partea a doua a cuvîntării noastre, în care se afirmă că Iubirea este aceea care face şi care păstrează totul, poate fi demonstrată astfel. Dorinţa de a-ţi creşte propria perfecţiune este Iubirea. Cea mai înaltă perfecţiune se află în puterea cea mai înaltă a lui Dumnezeu. Inteligenţa divină o contemplă; iar voinţa divină vrea mai departe să producă în afara ei: şi prin această dorinţă de înmulţire, care este Iubire, sînt create toate lucrurile. De aceea a spus Dionisie: Iubirea divină nu i-a îngăduit Regelui să se oprească întru totul în sine fără a plăsmui ceva din sine.

Acelaşi instinct al înmulţirii a fost dat tuturor de către prea înaltul Creator. Prin el, spiritele divine mişcă Cerurile şi-şi împart darurile făpturilor ce vin în urma lor. Prin el stelele îşi răspîndesc lumina printre Elemente; şi

[19] Este vorba de una dintre cele patru scrieri atribuite lui Dionisie Areopagitul: *De divinis nominibus; De theologia mistica, De caelesti hierarchia, De ecclesiastica hierarchia.*

tot prin el Focul dăruiește ceva din natura sa Aerului, Aerul dăruiește Apei, Apa dăruiește Pămîntului, iar în ordinea contrară, Pămîntul atrage spre sine Apa; Apa atrage Aerul; Aerul atrage Focul. Fiecare fir de iarbă și fiecare copac voiește, plin de dorință, să-și înmulțească sămînța și naște astfel existențe asemenea sieși. De asemenea animalele și oamenii sînt atrași de aceeași dorință și astfel sînt purtați să procreeze urmași.

Întrucît Iubirea creează orice lucru, fără îndoială păstrează de asemenea orice lucru: căci aceleiași existențe îi aparține atît funcția de a crea, cît și aceea de a păstra. Desigur, orice existență este păstrată de o existență asemenea ei; iar Iubirea atrage unele spre altele aceste existențe asemenea între ele. Toate părțile Pămîntului, întrucît sînt părți asemenea, se apropie între ele prin forța Iubirii reciproce; și întreg Pămîntul coboară spre același centru unic al Lumii ca spre ceea ce îi este asemenea lui. La fel și părțile Apei se mișcă una spre cealaltă și întreaga masă a Apei se mișcă spre locul ce-i este potrivit. Același lucru îl fac părțile Aerului și ale Focului; iar Sferele Aerului și ale Focului urcă spre întinderile cele mai înalte împinse de iubirea a ceea ce le este lor asemenea. Cerul de asemenea, după cum spune Platon în cartea *Despre Domnie*[20], se mișcă și el prin Iubirea ce-i este înnăscută; căci Sufletul Cerului este totul în întregime în orice punct al Cerului. Așadar Cerul doritor de a se bucura de Suflet aleargă pentru ca prin toate părțile sale să se bucure în întregime de Sufletul întreg; și zboară repede pentru ca să se afle pe cît se poate în întregime oriunde Sufletul este totul în întregimea lui. Pe lîngă aceasta, suprafața concavă a sferei mai mari este locul natural al sferei mai mici. Și deoarece orice părticică a acesteia se acordă în același fel cu orice părticică a celeilalte, orice punct al

---

[20] Cf. textul din *Politicul sau dispre Regalitate (Le Politique ou de la Royauté*, în *Oeuvres*, cit., tome XI, 1837, p. 367): „Uneori Dumnezeu însuși face să se miște în cerc acest univers, călăuzindu-l în drumul său; alteori îl părăsește, atunci cînd revoluțiile lui au împlinit măsura timpului hotărît. Atunci lumea se mișcă prin ea însăși și descrie un cerc în sens contrar; iar ea este pătrunsă de spirit și a primit inteligența de la acela care a orînduit-o dintru început".

uneia dorește în gradul cel mai înalt să atingă toate punctele celeilalte. Dacă Cerul ar sta nemișcat, părțile lui s-ar atinge desigur unele pe celelalte; dar nu una pe toate celelalte. Alergînd, el dobîndește aproape ceea ce n-ar putea dobîndi dacă ar sta pe loc. Așadar aleargă foarte repede pentru ca orice parte a sa să poată aproape în același timp să le atingă pe toate celelalte cît mai mult cu putință. Afară de aceasta, toate lucrurile se păstrează prin unitatea părților lor, iar prin împrăștiere ele se nimicesc; iar unitatea părților se naște din Iubirea ce există între ele; aceasta se poate vedea în humorile corpului nostru ca și în elementele Lumii: Lumea și corpul nostru există — după cum a spus Empedocle Pitagoricianul[21] — prin armonia acestor părți; iar o dată cu vrajba ivită între ele. Lumea și corpul nostru se desfac; iar armonia se naște între ele din Iubirea naturală. De aceea Orfeu a cîntat astfel despre Iubire; „Tu singură, Iubire, cîrmuiești toate lucrurile lumești".

CAPITOLUL III

ÎN CE FEL IUBIREA ESTE MAESTRĂ A TUTUROR ARTELOR

Ne-a mai rămas acum să arătăm în ce fel Iubirea este maestra și stăpîna tuturor Artelor. Vom înțelege că ea este maestra tuturor Artelor dacă ne vom gîndi că nimeni nu poate descoperi și nici învăța vreo artă dacă nu este mînat de plăcerea de a căuta adevărul, și dacă acel care îi învață pe ceilalți nu-și iubește discipolii, și de asemenea dacă discipolii nu simt dragoste față de acea învățătură. Iubirea este numită totodată și Stăpînă și Cîrmuitoare a Artelor, deoarece acela poate duce la desăvîrșire operele artei, care iubește aceste opere și iubește pe aceia pentru care le face. Adăugăm că artiștii nu caută în orice artă decît Iubirea. Iar noi vom arăta acum pe scurt acele arte despre care vorbește Erisimac în opera lui Platon.

---

[21] Empedocle din Agrigent.

Spune-mi ce altceva caută Medicina decît ca toate cele patru umori ale corpului să devină între ele prietene și să-și fie binevoitoare? și ce hrană și ce fel de leacuri iubește Natura? Erisimac regăsește aici cele două feluri de Iubire pe care Pausanias le-a descris mai sus: Iubirea cerească și Iubirea comună; căci o constituție echilibrată a corpului cunoaște Iubirea cumpătată și față de lucruri tot astfel; iar constituția lipsită de echilibru interior cunoaște cealaltă Iubire, opusă și care se îndreaptă spre lucruri opuse celor dintîi; celei dintîi voim să-i dăm un obiect asupra căruia să-și îndrepte acțiunea; celeilalte nu vrem să ne supunem în nici un fel. Trebuie cercetat de asemenea ce atitudine a corpului, ce feluri de exerciții și ce mișcări se cer în arta scrimei și în alte jocuri gimnastice; ce pămînt, ce sămînță și ce fel de cultură este necesară în agricultură; de asemenea ce cultură cere fiecare arbore. Același lucru se observă în Muzică, ai cărei maeștri studiază numerele, și anume care dintre ele iubesc mai mult sau mai puțin alte numere, și pe care anume. Între unu și doi, între unu și șapte, aproape nu găsesc deloc iubire; dar între unu și trei, patru, cinci, șase și opt, ei au găsit o iubire puternică. Tonurile ascuțite și joase, deosebite prin natura lor, au devenit prin unele intervale și moduri, prietene între ele; iar de aici rezultă compoziția și gingășia Armoniei. Ba chiar ei potrivesc între ele în așa fel mișcările repezi și cele încete, încît ele devin prietene unele cu altele și dovedesc între ele o înțelegere favoribală. Două sînt felurile Muzicii: unul este grav și susținut, celălalt este molatec și voluptos. Cea dintîi este folositoare celui care o practică, cealaltă îi este dăunătoare, după cum socotește Platon în cartea despre *Republica* și în aceea despre *Legi*[22]; iar în *Banchet* i-a atribuit

---

[22] Cf. *Les lois,* în *Oeuvres,* cit., tome VII, 1831, livre II, p. 80: „Dar plăcerea pe care ne-o dau gesturile sau cîntecele vicioase nu ne pricinuiește ea un rău, și nu dobîndește în schimb mult bine acela căruia îi plac dansurile și cîntecele contrarii?" — Cf. și *Republica,* cartea III, în *Oeuvres,* cit., tome IX, 1833, pp. 178—180: „Așadar dacă un om se dăruiește în întregime farmecului muzicii și lasă să-i pătrundă în suflet prin urechi, aceste armonii dulci, molatece, jalnice, despre care am vorbit, dacă el își petrece toată viața cîntînd cu un glas duios și bucurîndu-se de frumusețea melodiilor, atunci, fără îndoială, el la început îmblînzește

celei dintîi pe Muza Urania, iar celei din urmă pe Muza Polimnia[23]. Unii iubesc primul gen de Muzică; alţii iubesc genul celălalt. Trebuie să primim iubirea celor dintîi şi să le îngăduim acele sunete pe care le iubesc. Trebuie să rezistăm însă poftei celorlalţi, deoarece iubirea unora este cerească, iar a celorlalţi este comună. În stele şi în cele patru elemente se află de asemenea o strînsă apropiere a prieteniei pe care o cercetează Astrologii. Şi în acestea găsim cele două feluri de Iubire: căci apare în ele Iubirea cumpătată, atunci cînd, prin însuşiri reciproce, ele se află într-o echilibrată armonie; se întîlneşte aici de asemenea şi Iubirea necumpătată, atunci cînd unul dintre ele se iubeşte pe sine prea mult şi le lasă pe celelalte în părăsire. Din cea dintîi Iubire decurge seninul plăcut al Văzduhului, liniştea Apei, rodnicia Pămîntului, sănătatea Animalelor; din cealaltă decurg cele opuse acestora. În sfîrşit învăţătura Profeţilor şi a preoţilor pare să se îndrepte spre aceasta, să ne înveţe anume care sînt înfăptuirile oamenilor prietene lui Dumnezeu şi care să fie Iubirea şi Dăruirea noastră faţă de Dumnezeu şi de patrie, faţă de părinţi şi de cei ce sînt şi cei care au fost. Acelaşi lucru poate fi spus şi despre celelalte Arte, şi se poate conclude în sfîrşit că în toate lucrurile Iubirea este făcătoare şi păstrătoare a tuturor, şi stăpînă şi maestră a fiecărei Arte. Pe drept a numit-o Orfeu plină de inteligenţă, ca avînd două naturi şi purtînd cheile universului. Aţi auzit de la Pausanias mai întîi şi apoi de la Erisimac, în ce fel Iubirea are două naturi. Orfeu ne poate îngădui să înţelegem, privind lucrurile superioare, în ce fel ea poartă

---

astfel energia curajului său natural... şi pierde... acea asprime care-l făcea înainte nefolositor... Astfel, după mine, un zeu a dăruit oamenilor muzica şi gimnastica, nu pentru suflet şi pentru corp totodată, deoarece acestuia nu-i foloseşte decît indirect, dar pentru suflet numai şi pentru cele două însuşiri ale lui, curajul şi înţelepciunea, spre a le armoniza mai mult între ele...".

[23] Cf. *Banchetul,* cit., pp. 28—29, 187 d: „Iarăşi venim la vorba că trebuie să iubim numai pe înţelepţi, în scopul de a-i face poate şi mai cumpătaţi dacă n-au ajuns încă măsura perfectă; şi, bucurîndu-ne de ei, să le păstrăm amorul neatins, acel frumos şi ceresc amor care este Eros-ul muzei Urania. Cît despre celălalt amor, cel inspirat de Polymnia şi numit Amorul Obştesc, pe acela să-l folosim numai cu luare aminte...".

cheile universului. Căci, după cum am văzut, dorința de a-ți crește propria perfecțiune, ce stă în fiecare, explică putința de rodire ascunsă cuprinsă în om și care îl silește să facă să încolțească sămînța; și astfel ea trage afară puterile fiecăruia; ea zămislește nașterile; și precum cu niște chei deschide ceea ce este conceput și dă rodul luminii. De aceea, toate părțile Lumii se leagă între ele printr-o dragoste reciprocă; ele toate sînt opera unui artist și părți ale unei aceleiași alcătuiri și asemenea între ele prin ființa și prin viața lor. Astfel încît este drept să spunem că Iubirea este nodul veșnic și legătura Lumii, că este cea care nemișcată susține părțile sale și este temelia nezguduită a Mecanismului universal.

CAPITOLUL IV

NICI O PARTE A LUMII NU POARTĂ URĂ CELEILALTE

Așadar urmează că nici o parte a acestei alcătuiri nu poate să simtă ură față de cealaltă: căci focul fuge de apă, nu pentru că o urăște pe aceasta, dar pentru că se iubește pe sine; așadar, pentru ca răceala apei să nu-l stingă. De asemenea nici apa nu stinge focul din ură față de el, ci pentru că dorința de a-și crește propria stare de răceală o împinge să producă, din materia focului, apă asemenea ei. Căci orice dorință naturală este îndreptată spre bine, iar niciuna spre rău, astfel că intenția apei nu este să stingă focul, ceea ce ar fi rău, ci să plăsmuiască apă asemenea ei însăși, ceea ce este bine; iar dacă aceasta s-ar putea face fără a dăuna focului, atunci apa nu ar stinge focul. Același raport poate fi arătat între celelalte lucruri care par potrivnice și dușmane între ele. Mielul nu urăște desigur nici existența, nici înfățișarea lupului, ci faptul că propria lui moarte îi vine din partea lupului; iar acesta îl sfîșie pe miel, nu din ură față de el, ci din iubire față de el însuși; tot astfel, omul nu-l urăște pe om, ci viciile acestuia; iar dacă îi invidiem pe cei cari sînt mai puternici și mai iscusiți decît noi, nu ura ne împinge la aceasta, ci iubirea

pe care ne-o purtăm nouă înşine, deoarece ne temem să nu fim întrecuţi de ei. Aşadar, întrucît nimic nu vrea să ne pricinuiască răul, putem spune că Iubirea se află în toate lucrurile, și că ea pătrunde totul.

Dar dacă această Divinitate se află în orice loc și înăuntrul tuturor lucrurilor, trebuie să o privim cu aceeaşi teamă pe care am avea-o faţă de un Stăpîn puternic a cărui forţă nu o putem dispreţui; și trebuie să socotim că ea judecă cu cea mai mare înţelepciune și că gîndurile noastre nu-i sînt ascunse. Dacă ea este creatoarea și păstrătoarea totului, trebuie să o venerăm ca pe un Părinte și să o preţuim drept aceea care ne apără și ne poate fi oricînd un liman și un refugiu; și întrucît ea ne învaţă artele, să o urmăm ca pe un maestru; întrucît este creatoare, prin ea existăm și trăim; întrucît este cea care păstrează existenţa, prin ea perseverăm în fiinţa noastră; ea ne cîrmuieşte ca un împărţitor de dreptate, ea ne îndrumă ca un maestru și ne formează spre viaţa cea bună și fericită.

CUVÎNTAREA IV

CAPITOLUL I

AICI SE EXPUNE TEXTUL LUI PLATON CU PRIVIRE LA VECHEA NATURĂ A OAMENILOR

Prietenul nostru şi-a încheiat vorbirea cu aceste cuvinte; iar după el a urmat Cristofano Landino, omul a cărui ştiinţă este demnă de admiraţie şi pe care îl cunoaştem drept poetul ce este în timpurile noastre demnul urmaş al lui Orfeu şi al lui Platon[24]. El a vorbit precum urmează, expunînd doctrina întunecată şi complexă a lui Aristofan[25].

Cu toate că Giovanni Cavalcanti ne-a scutit în parte de o tratare lungă, prin cuprinsul plin de interes al expunerii lui, totuşi doctrina înfăţişată de Aristofan cere o prezentare şi o lămurire nouă întrucît este ţesută din cuvinte foarte obscure. Aristofan a spus că Iubirea este, dintre toate divinităţile, cea care aduce oamenilor, bine-

---

[24] Cristoforo Landino (1424—1492), care a predat Poezia şi Oratoria la Studiul florentin, a scris într-adevăr versuri latine, dar este îndeosebi autorul acelor *Disputationes Camaldulenses* (1480), unde gîndirea platonică apare luminată prin seria disputelor la care iau parte în primul rînd Marsilio Ficino, Leon Battista Alberti şi Lorenzo de Medici. Platonician, Landino a scris şi un comentar platonizant al *Divinei Comedii*, azi pierdut. (Cf. Michele Barbi, *Della fortuna di Dante nel secolo XVI*, Pisa, 1890); pentru poezia lui, cf. G. Bottiglioni, *La lirica latina nella seconda metà del secolo XV*, Pisa, 1923.

[25] Cf. *Banchetul*, cit., pp. 30—39, 189 a—194 e.

facerile cele mai mari, că ea este cea care îi poartă de grijă, cea care îl apără și îi aduce vindecarea. Trebuie să spunem mai întîi care a fost la început natura oamenilor și care au fost pasiunile lor. În acea vreme natura oamenilor nu era cea de acum, ci mult deosebită: existau la început trei neamuri de oameni; nu erau numai Bărbați și Femei, ca acum, ci și un al treilea fel alcătuit din acestea două. Iar în fiecare dintre aceste ființe apărea întreagă natura omului, deoarece ele aveau spatele rotund și coastele în formă de cerc, aveau patru mîini și patru picioare; aveau de asemenea două chipuri asemenea unul celuilalt și așezate pe un gît rotund. Neamul bărbătesc s-a născut din Soare; cel femeiesc din Pămînt, iar cel compus, din Lună. Sufletul lor era mîndru și trupul îl aveau puternic. De aceea au început lupta împotriva Zeilor și au vrut să se ridice în Cer. Atunci Jupiter i-a tăiat cu ferăstrăul de-a curmezișul și dintr-unul a făcut doi, după cum fac aceia care cu un fir de păr despică un ou tare în două jumătăți. Și îi amenință că dacă se vor răscula din nou cu trufie împotriva lui, îi va tăia din nou și în același fel.

Astfel, deoarece natura omenească fusese despicată, fiecare parte a ei era dornică să-și reia jumătatea; și de aceea alergau unul spre celălalt și aruncîndu-și brațele unii spre alții, se îmbrățișau arzînd de dorința de a-și redobîndi prima lor formă.

Și ar fi murit fără îndoială de foame și de lipsa unei alte activități, dacă Zeus nu ar fi găsit calea împreunării lor. Astfel s-a născut în oameni iubirea unuia față de celălalt, acea iubire care înfăptuiește din nou într-o unire vechea Natură; ea se străduiește să facă din două ființe una și să vindece suferința omenească. Fiecare dintre noi este numai o jumătate dintr-un om, ca și cum ar fi fost tăiat în două, așa cum se întîmplă cu acei pești care se cheamă crapi aurii: dacă îi tăiem cu băgare de seamă de-a-curmezișul, atunci căpătăm dintr-unul singur doi pești vii. Fiecare om își caută jumătatea sa; și, oricare ar fi sexul spre care se îndreaptă dorința lui, o turburare mare îl cuprinde atunci cînd își regăsește cealaltă parte:

cu dragoste fierbinte el se leagă de aceasta şi nu suferă să se despartă nici o clipă de ea. Aşadar dorinţa de a reface întregul se cheamă Iubire; astăzi ea ne este de mare folos deoarece pe fiecare îl readuce la jumătatea sa, care îi este lui fiinţa ce-i poate fi mai apropiată; şi tot ea ne îngăduie speranţa cea mai mare pentru viitor: căci dacă îl vom cinsti pe Dumnezeu astfel precum trebuie, atunci el ne va readuce la înfăţişarea noastră cea dintîi şi vindecîndu-ne ne va face fericiţi.

CAPITOLUL II

CUM TREBUIE INTERPRETATĂ CREDINŢA LUI PLATON DESPRE VECHEA ÎNFĂŢIŞARE A OAMENILOR

Aceste lucruri le povesteşte Aristofan şi altele de asemenea, cu mult mai monstruoase: socotim că sub ele se ascund, ca sub nişte văluri, tainele divine. Era obiceiul Teologilor antici de a ascunde tainele lor sacre sub chipurile de umbră de ei plăsmuite pentru a nu fi atinse de oamenii impuri; dar credem că lucrurile ce se află scrise fie în miturile antice, fie în altele nu trebuie socotite toate drept necesare pentru înţelegerea acestora. Aureliu Augustin[26] spune chiar că nu este cu putinţă să credem că toate lucrurile închipuite în mituri au un înţeles, deoarece multe au fost adăugate pentru a lega între ele şi a împleti acele lucruri care cu adevărat au un înţeles. Fierul plugului singur despică pămîntul; dar pentru a face aceasta, trebuie adăugate plugului celelalte părţi necesare. Aşadar spre interpretare ne este dat singur acest cuprins. Oamenii aveau în timpurile vechi trei sexe: bărbătesc, femeiesc, compus; ei erau fii ai Soarelui, ai Pămîntului şi ai Lunii. Pe atunci oamenii erau întregi; dar mîndria i-a făcut să vrea să fie egali lui Dumnezeu, şi atunci au fost

[26] Sfîntul Augustin din Hippona.

împărţiţi în două părţi; şi vor fi din nou împărţiţi dacă din nou îi va cuprinde trufia. După ce au fost despicaţi, Iubirea a făcut ca o jumătate să fie împinsă spre cealaltă pentru a reface întregul; iar cînd acesta va fi fost refăcut, omenirea va fi fericită.

Cuprinsul expunerii noastre va fi acesta: *Oamenii*, adică sufletele oamenilor; *în timpurile vechi*, adică atunci cînd au fost create de Dumnezeu; *sînt întregi*, deoarece sînt suflete care poartă două lumini, una naturală şi o alta supranaturală, pentru ca prin cea dintîi să contemple lucrurile egale şi inferioare, iar prin cealaltă pe cele superioare. *Vor să fie egali lui Dumnezeu*, îndreptîndu-se însă numai spre lumina naturală. Aici *au fost împărţiţi*, pierzîndu-şi strălucirea supranaturală atunci cînd s-au întors numai spre lumina naturală; de aceea s-au prăbuşit îndată în trupuri. *Dacă din nou vor fi trufaşi, atunci din nou vor fi împărţiţi*, ceea ce înseamnă că, dacă se vor încrede prea mult în inteligenţa naturală, atunci şi lumina lor naturală în parte se va stinge. *Aveau trei sexe, iar sufletele bărbăteşti se născuseră din Soare, cele femeieşti din Pămînt, iar cele compuse din Lună:* aceasta înseamnă că unele suflete au primit strălucirea potrivit voiniciei care este bărbătească; altele potrivit cumpătării care este femeiască, iar altele potrivit dreptăţii care aparţine şi unui gen şi celuilalt. Aceste trei însuşiri sînt în noi fiice ale altor trei însuşiri ce-i aparţin lui Dumnezeu. Dar cele trei care sînt în Dumnezeu se cheamă Soare, Lună şi Pămînt; în noi ele sînt ceea ce este bărbătesc, femeiesc şi compus. *După ce au fost despicaţi, jumătatea fiecăruia a fost împinsă spre cealaltă jumătate a lui;* atunci cînd sufletele, care odinioară au fost despicate şi cufundate în corpuri, ajung la anii vîrstei înţelepte, ele se trezesc; unele, prin cumpătarea care este femeie; iar pe celelalte, lumina naturală pe care o păstrează, ca fiind jumătatea Sufletului, le împinge să-şi redobîndească prin străduinţa adevărului acea lumină supranaturală care a fost înainte cealaltă jumătate a Sufletului şi pe care au pierdut-o prin cădere. Cînd vor fi dobîndit-o pe aceasta, vor fi întregi; şi avînd astfel viziunea lui Dumnezeu, sufletele vor fi fericite. Acesta va fi cuprinsul comentariului de faţă.

CAPITOLUL III

OMUL ESTE SUFLET ȘI SUFLETUL ESTE NEMURITOR

Corpul este alcătuit din materie şi din cantitate; materiei îi aparţine faptul de a primi, iar cantităţii îi aparţine faptul de a fi împărţită şi împrăştiată în întindere; atît primirea cît şi împărţirea sînt moduri ale pasiunii. De aceea prin natura lui, trupul este supus numai pasiunii şi corupţiei. Aşadar, atunci cînd o acţiune apare ca aparţinînd corpului, acesta din urmă nu acţionează întrucît e corp, ci întrucît se află în el o forţă şi o însuşire care sînt aproape necorporale: după cum în materia focului este căldura şi în materia apei este starea de răceală, tot astfel este în corpul nostru o anumită alcătuire din ale cărei însuşiri se nasc acţiunile corpurilor: căci focul nu încălzeşte pentru că este lung, lat şi adînc, dar pentru că este cald; şi nu încălzeşte mai mult focul care este mai împrăştiat, ci acela care este mai cald. Dacă aşadar acţiunea se produce prin puterea calităţii, iar aceste calităţi nu sînt compuse din materie şi cantitate, urmează că faptul de a suferi aparţine corpului, iar acţiunea aparţine naturii necorporale. Aceste calităţi sînt instrumentele acţiunii; dar prin ele însele nu sînt suficiente spre a produce acţiunea: deoarece ele nu sînt suficiente nici spre a exista prin ele însele. Căci ceea ce se află în altceva şi nu se poate susține singur, atîrnă fără îndoială de altceva. Iată de ce aceste calităţi care trebuie să fie susţinute de corp, sînt ele însele create şi călăuzite de o substanţă superioară care nu este corp; nici nu se găseşte în corp. Aceasta este sufletul care, fiind prezent în corp, se susţine pe el însuşi şi îi dă corpului calitățile și alcătuirea lui proprie; iar prin acesta, ca prin nişte instrumente, el produce acţiuni diferite în corp şi pentru corp. De aceea se spune că omul procreează, hrăneşte, crește, aleargă, stă, şade, vorbeşte, alcătuieşte lucruri prin meşteşuguri diferite, simte, înţelege: iar toate acestea le face sufletul. Aşadar sufletul este omul. Și atunci cînd spunem că omul procreează, crește şi hrăneşte, înseamnă că sufletul, ca părinte şi artist făuritor al corpului, naşte părţile corporale, le hră-

neşte şi le face să crească; iar cînd spunem că omul stă, şade, vorbeşte, înseamnă că atunci sufletul susţine membrele corpului, le mlădiază şi le călăuzeşte; de asemenea, atunci cînd spunem că omul alcătuieşte obiecte şi aleargă, tot sufletul este cel care întinde mîinile şi mişcă picioarele după cum îi place. Dacă spunem că omul simte, aceasta înseamnă că sufletul cunoaşte corpurile din afară prin instrumentul simţurilor, ca prin nişte ferestre; iar dacă spunem că omul înţelege, înseamnă că sufletul atinge adevărul prin el însuşi, fără mijlocirea vreunui corp.

Aşadar sufletul face toate acele lucruri care sînt atribuite acţiunii omului; iar corpul le suferă; aceasta înseamnă că omul este numai suflet, iar corpul este acţiunea şi instrumentul omului; aceasta îndeosebi pentru că sufletul îşi exercită fără mijlocirea vreunui corp acţiunea sa principală care este aceea a înţelegerii. Deoarece el caută cunoaşterea lucrurilor necorporale, iar corpul nu ne poate duce decît la cunoaşterea celor corporale.

Aşadar, dacă sufletul acţionează prin el însuşi asupra unui lucru oarecare, înseamnă că el există şi trăieşte fără îndoială prin el însuşi. Spun că trăieşte fără corp acela care uneori acţionează fără corp. Dacă sufletul există prin el însuşi, atunci i se cuvine cu toată dreptatea o existenţă care să nu fie comună şi corpului; de aceea el poate dobîndi numele de om numai pentru el, iar nu ca nume comun şi corpului; iar întrucît acest nume ne este dat fiecăruia dintre noi pentru tot cursul vieţii noastre, deoarece purtăm numele de om la orice vîrstă am fi, înseamnă că el reprezintă ceva permanent. Corpul însă nu este ceva permanent, deoarece el se transformă crescînd şi micşorîndu-se, descompunîndu-se şi modificîndu-se neîncetat; iar sufletul rămîne mereu acelaşi, fie că ne îndeamnă la căutarea asiduă a adevărului sau la voinţa perpetuă a binelui sau la păstrarea statornică a amintirii. Cine va putea fi atît de prost încît să atribuie denumirea de om, care este absolut constantă pentru noi, corpului care neîncetat aleargă, iar nu sufletului care stă mereu nemişcat? Este limpede aşadar că atunci cînd Aristofan a vorbit despre oameni, el s-a referit de fapt la sufletele noastre, ceea ce era obişnuit pentru discipolii lui Platon.

CAPITOLUL IV

SUFLETUL A FOST CREAT AVÎND DOUĂ LUMINI; ȘI DE CE A VENIT ÎN CORP CU DOUĂ LUMINI

De abia creat de Dumnezeu, printr-o pornire naturală sufletul se întoarce din nou spre Dumnezeu, Părintele său; tot astfel după cum focul, născut pe pămînt prin forța elementelor superioare, se îndreaptă îndată spre înălțimea văzduhului prin avîntul propriei sale naturi; îndreptat spre Dumnezeu, sufletul este așadar luminat de razele lui; dar cînd această primă strălucire pătrunde substanța sufletului — care este în sine lipsită de formă — atunci ea se întunecă; și strînsă între marginile sufletului, ea devine însușirea lui proprie și naturală; iar în această strălucire, care aproape a devenit tot una cu el însuși, sufletul se vede pe sine și lucrurile care sînt sub el, așadar corpurile; nu vede însă acele lucruri care sînt deasupra lui.

Dar sufletul pe care acea scînteie primă l-a apropiat dintru început de Dumnezeu, primește încă afară de aceasta o altă lumină mai strălucitoare prin care îi este dat să cunoască lucrurile lumii superioare. Două lumini strălucesc așadar în suflet: una naturală și alta supranaturală; pentru ca prin ele, laolaltă unite, el să se poată înălța, ca purtat de două aripi, în sfera cea mai înaltă. Dacă sufletul s-ar conduce întotdeauna după lumina divină, el s-ar apropia neîncetat de Dumnezeire și astfel pămîntul ar rămîne lipsit de ființe raționale. Providența divină a orînduit însă astfel ca omul să fie stăpîn pe sine și să se poată folosi uneori de ambele lumini, iar alteori de una singură. Astfel se întîmplă ca sufletul, pe care natura sa îl înclină spre lumina lui proprie, să părăsească lumina divină și să se plece spre sine însuși și spre acele forțe ale sale care îi guvernează corpul; și se întîmplă astfel ca el să dorească să împlinească pornirea acestor forțe și pentru aceasta să producă corpurile. După cum spun Platonicienii, sufletul este apăsat de această dorință și coboară în corpuri unde își aduce la împlinire forțele lui de procreare, de mișcare și de simțire; iar prezența sa este o podoabă pentru acest Pămînt ce este o

parte nespus de mică a Lumii. El nu trebuie să fie lipsit de rațiune, pentru ca nici o parte a Lumii să nu fie lipsită de prezența ființelor raționale; căci Creatorul Lumii, după a cărui imagine a fost făcută această lume, este, în întregime rațiune. Sufletul nostru a căzut în corp atunci cînd, părăsind lumina divină, el s-a îndreptat numai spre lumina sa; și a voit de atunci înainte să fie mulțumit socotindu-se sieși de ajuns. Dar Dumnezeu singur poate fi mulțumit cu sine și-și poate fi lui însuși suficient, căci lui nu-i lipsește nimic și deasupra lui nimic nu există. Astfel sufletul s-a închipuit asemenea lui Dumnezeu atunci cînd a voit să fie mulțumit cu el însuși; ca și cum, nu mai puțin decît Dumnezeu, și-ar fi fost sie însuși suficient.

CAPITOLUL V

PE CÎTE CĂI SE ÎNTOARCE SUFLETUL LA DUMNEZEU

Aristofan afirmă că această mîndrie este cauza pentru care sufletul, născut întreg, a fost despicat în două părți, adică a trebuit de atunci înainte să se folosească de o singură lumină, din cele două, lăsînd-o pe cealaltă în părăsire. De aceea el s-a cufundat în adîncul corpului ca într-un val al rîului Lete, și uitîndu-se în aceeași clipă pe sine însuși, el s-a lăsat atras de simțuri și de pofte care l-au stăpînit ca niște călăi și niște tirani. Dar după ce corpul a crescut și căile simțurilor se află purificate pe calea disciplinei, sufletul lui se trezește; și o dată cu aceasta, lumina naturală începe să strălucească din nou și să caute a afla ordinea naturală a lucrurilor. În această căutare, sufletul își dă seama că există un Făuritor înțelept al acestui Edificiu ce este Lumea și dorește să-l cunoască și să se bucure de el. Pe acest Făuritor nu-l putem înțelege decît prin lumina supranaturală; de aceea Mintea se simte îmboldită de neliniștea propriei ei lumini care o împinge și o atrage să-și redobîndească lumina ei divină; iar această forță care o atrage este Iubirea adevărată; prin ea, o parte a omului ce a fost împărțit își do-

rește cealaltă jumătate a sa, deoarece lumina naturală, care este o parte a sufletului, se străduiește să aprindă în noi acea lumină divină care este cealaltă parte a lui și pe care altădată am disprețuit-o.

Aceste lucruri le-a spus Platon în Epistola către Regele Dionis. *Sufletul omului dorește să înțeleagă lucrurile divine privind acele lucruri pe care le are aproape, în jurul său*[27].

Dar cînd Dumnezeu a pătruns sufletul de lumina lui, el a orînduit îndeosebi astfel ca ea să-i călăuzească pe oameni spre Fericirea supremă: iar aceasta înseamnă posesiunea lui Dumnezeu. Există patru căi ce ne duc spre ea: Prudența, Tăria sufletească, Dreptatea, Cumpătarea. Prudența ne arată cea dintîi Beatitudinea; iar celelalte virtuți ne poartă, ca trei drumuri asemenea, spre aceeași Beatitudine. Așadar, Dumnezeu dăruiește în mod deosebit scînteia lui sufletelor diferite, în așa fel încît unele se reîntorc spre Creatorul lor pe calea Prudenței, alții prin fapta Curajului, alții prin aceea a Dreptăți, iar alți prin fapta Cumpătării. Căci prin acest dar pe care-l poartă în ei, unii înfruntă cu sufletul tare ori moartea pentru Credință, ori moartea pentru Patrie ori cea pentru Părinți. Unii își orînduiesc viața cu atîta Dreptate încît nu fac rău nimănui și atît cît le stă în putință ei împiedică săvîrșirea răului. Alții își stăpînesc poftele prin posturi, veghi și trude. Toți aceștia înaintează pe trei căi; dar ei se străduiesc să atingă aceeași țintă a Fericirii supreme, astfel precum Providența o arată.

De asemenea, cele trei Virtuți se află cuprinse în Provindența divină; dorința de a le atinge face ca sufletele oamenilor, aprinse de puterea lor, să voiască puternic să ajungă la ele, să se apropie de ele și veșnic să cunoască bucuria lor.

Noi obișnuim să numim bărbătească tăria sufletească ce este în oameni, și aceasta pentru forța și îndrăzneala pe care ea le cuprinde. Cumpătarea o numim femeiască pentru firea ei blîndă; iar Dreptatea este formată din ambele sexe: ea este bărbătească întrucît nu îngăduie să

---

27 Cf. Platon, *Scrisoarea II*, în *Oeuvres*, cit., tome XIII, 1840, p. 59, loc. cit.

i se facă vreun rău cuiva, și este femeiască întrucît ea însăși nu face rău nimănui. Și deoarece bărbatului îi este propriu faptul de a da, iar femeii acela de a primi, spunem că Soarele este bărbătesc, întrucît el dă lumină celorlalți și nu o primește la rîndu-i, iar Luna ne apare compusă din unul și din celălalt sex pentru că primește lumina de la Soare și o dă elementelor; Pămîntul în sfîrșit este femeie, deoarece primește de la toți și nu dă nimănui. De aceea, Soarele, Luna, Pămîntul, Curajul, Dreptatea și Cumpătarea se numesc pe drept bărbătesc, compusă și femeiască. Și spre a-i da lui Dumnezeu numele cel mai înalt, dăm acestor virtuți, întrucît sînt cuprinse în el, numele de Soare, Lună și Pămînt, iar în noi le numim sex bărbătesc, compus și femeiesc. Vom spune așadar că lumina bărbătească le-a fost dăruită acelora cărora Soarele divin le-a dat Lumina divină totodată cu iubirea curajului; Lumina compusă le-a fost dată acelora cărora Dumnezeu le-a dăruit Lumina Lunii lui laolaltă cu iubirea Dreptății; iar Lumina femeiască au primit-o aceia cărora ea le-a fost dată din Pămîntul lui Dumnezeu o dată cu iubirea Cumpătării.

Dar noi, îndreptați spre Lumina naturală, o disprețuim acum pe cea divină și astfel am pierdut-o pe cea din urmă păstrînd-o pe cealaltă; am pierdut așadar jumătatea noastră și o păstrăm pe cealaltă. Dar în unele clipe ale vieții noastre, cînd lumina naturală ne călăuzește, noi dorim divinul; iar oamenii înaintează pe căi deosebite spre a-l dobîndi. Și astfel trăiesc prin tăria Curajului aceia care l-au primit dăruit lor, o dată cu iubirea lui, din Curajul divin; iar alții tot astfel trăiesc prin Dreptate și alții prin Cumpătare. În sfîrșit astfel fiecare își caută cealaltă parte a sa pe care dintru început o primise; iar unii vor ca prin lumina bărbătească a lui Dumnezeu, pe care odinioară au pierdut-o și acum au redobîndit-o, să cunoască bucuria Tăriei bărbătești a lui Dumnezeu; alții caută de asemenea să cunoască Virtutea compusă pe calea acelei Lumini compuse; iar alții vor aceasta pe calea Luminii femeiești.

Acest dar îl dobîndesc unii în așa fel încît după ce scînteia naturală le-a strălucit la vîrsta cuvenită, ei cred că ea nu este suficientă pentru a judeca prin ea lucru-

rile divine; aceasta ca nu cumva lumina scînteii naturale să-i facă să atribuie Măreției Divine însușirile corpurilor și ale sufletelor și să judece că ea nu este mai nobilă decît corpurile și decît sufletele. Și se știe că în aceasta s-au înșelat mult cei care l-au căutat pe Dumnezeu cu prea multă încredere în puterea de aflare a inteligenței lor naturale, sau cei care — după exemplul lui Diagora[28] — au spus că Dumnezeu nu există, sau ca Protagoras s-au îndoit de el; ca și cei care după Epicur, după Stoici, după Cirenaici și după mulți alții, au afirmat că Dumnezeu este un corp sau, ca Marcus Varro și Marcus Manilius[29] au spus că el este Suflet al Lumii. Au fost oameni fără nici o lege, aceștia, și de aceea, nu numai că nu au redobîndit Lumina divină pe care de la început au disprețuit-o, dar și-au corupt însăși lumina lor naturală pentru că s-au folosit rău de ea. Ceea ce este corupt se cheamă pe drept a fi frînt și împărțit; de aceea sufletele lor, care pline de mîndrie, aveau încredere în puterile lor, au fost din nou despicate în două, precum spune Aristofan.

Prin credințele lor greșite, ei întunecă și acea lumină naturală care se păstrează în ei, și ea se stinge înnăbușită de purtările lor prea pline de păcat; de aceea lumina naturală este folosită drept numai de aceia care înțeleg cît este de săracă și de neputincioasă și o socotesc suficientă spre a judeca prin ea poate doar lucrurile naturale; dar ei știu că spre a înțelege lucrurile supranaturale ne este necesară o lumină sublimă. Cu sufletul purificat, ei

---

[28] Diagora din Melos, liricul grec din a doua jumătate a secolului V a. Chr., apare în *Norii* și în *Broaștele* lui Aristofan drept unul dintre cei mai aprigi negatori ai existenței zeilor, atimentele de poezii rămase, acest ateism nu apare totuși sub nici tudine pentru care ar fi trebuit să părăsească Athena. În frago formă.

[29] Marcus Terentius Varro, poligraful roman din secolul I a. Chr. Autor fecund, ar fi scris cîteva zeci de opere dintre care foarte puține s-au păstrat. Alături de *De lingua latina* și *Quaestiones Plautinae*, trebuie menționată opera dedicată lui Caesar: *Antiquitates rerum humanarum et divinarum*. M. Manilius, contemporan cu August și Tiberiu, autorul operei *Astronomica*, tratează alături de problema formei și originii universului, o seamă de teme ale astrologiei zodiacale.

se pregătesc așadar pentru ca lumina divină să poată străluci din nou în ei; strălucirea acestei lumini le va da înțelegerea dreaptă a lui Dumnezeu și astfel își vor redobîndi desăvîrșirea de altădată.

CAPITOLUL VI

IUBIREA POARTĂ SUFLETELE ÎN CER, EA ÎMPARTE TREPTELE FERICIRII SUPREME ȘI EA DĂRUIEȘTE BUCURIA CEA VEȘNICĂ

Așadar, prea măreți oaspeți, acest Zeu, despre care Aristofan a spus că este cel mai bun față de neamul omenesc, spre el priviți și bunătatea lui plecați-o asupra voastră înfăptuind pentru aceasta orice jertfă. Chemați-l prin rugăciuni cucernice. Cuprindeți-l în voi cu toată inima voastră. Bunătatea lui călăuzește sufletele spre Masa cerească îmbelșugată de ambrozie și nectar, spre Masa îmbelșugată de hrana și de licoarea veșnică. Aici el dă fiecăruia locul ce i se cuvine; și în sfîrșit aceeași Bunătate face ca sufletele să rămînă aici în veșnicie spre minunată desfătare: pentru că în Cer se reîntoarce numai acela pe care Regele Cerului îl dorește; și pe acela îl dorește mai mult, care îl iubește mai mult decît ceilalți. Într-adevăr, este cu neputință a-l cunoaște pe Dumnezeu în viața aceasta; dar este cu putință și este ușor a-l iubi, oricare ar fi calea pe care el trebuie să fie cunoscut. Dacă cei care l-au cunoscut pe Dumnezeu nu-l iubesc la rîndul lor, atunci Dumnezeu nu-i dorește. El îi iubește pe aceia care îl cunosc și îl iubesc; și le dă iubirea lui, nu pentru că îl cunosc, dar pentru că îl iubesc. Nouă, de asemenea, nu ne sînt dragi cei care ne cunosc, dar aceia care ne iubesc; deoarece mulți dintre cei care ne cunosc, ne sînt adesea dușmani. Așadar, ne reîntoarcem în Ceruri, nu prin Cunoașterea lui Dumnezeu, dar prin Iubirea lui.

Locurile celor care șed la Ospățul Ceresc corespund de asemenea treptelor atinse de cei care iubesc.

Cei care l-au iubit mai mult pe Dumnezeu se hrănesc

așadar aici din bucatele cele mai minunate. Căci aceia care și-au arătat iubirea Puterii divine prin acțiunea propriei lor Puteri sufletești, aceia cunosc acum bucuria de a se bucura de ea; cei care au iubit Dreptatea lui Dumnezeu, se bucură de Dreptate; iar cei care au iubit Cumpătarea, cunosc de asemenea bucuria Cumpătării divine. Și astfel sufletele se bucură fiecare de o altă Idee a Minții divine, după cum Iubirea lor se îndreaptă deosebit spre fiecare dintre acestea. Dar toți cunosc bucuria întreagă a unui Dumnezeu care este el în întregime; deoarece Dumnezeu este totul în fiecare Idee. Iar cei care în modul cel mai desăvîrșit îl posedă pe Dumnezeu întreg, sînt aceia care îl văd într-o Idee mai înaltă. Fiecare se bucură de acea însușire divină pe care a iubit-o în viață. Și astfel, precum spune Platon în *Fedru*[30], nu există invidie în Corul celor Prea fericiți deoarece faptul de a poseda lucrul iubit este bucuria cea mai mare, întrucît fiecare posedă ceea ce iubește, astfel că fiecare trăiește mulțumit și desăvîrșit. De aceea, dacă doi oameni care iubesc se bucură de lucrurile iubite, fiecare este mulțumit cu bucuria ce i-o dă ceea ce el iubește, și nu-l preocupă nicidecum faptul că altul se bucură de un obiect mai frumos decît al lui. Bunătatea Iubirii orînduiește așadar astfel încît pe treptele deosebite ale fericirii, fiecare trăiește mulțumit de soarta sa și lipsit de orice invidie.

Se întîmplă de asemenea ca prin Iubire sufletele prea

---

[30] *Fedru*, traducere de Ștefan Bezdechi, Cluj, 1939, p. 57: „Astfel sînt multe prilejuri fericite de a contempla aceste alaiuri dinăuntrul Cerului, alaiuri la care ia parte neamul zeilor fericiți, îndeplinindu-și fiecare menirea lui. După ei urmează totdeauna cine vrea și cine poate, căci pizma stă în afară de carul divinităților". Cf. și textul francez în *Phèdre*, *Oeuvres*, cit., v. VI, p. 50: „Alors que de spectacles ravissants, que d'évolutions majestueuses animent l'intérieur du ciel, tandis que les bienheureux remplissent leurs divines fonctions, accompagnés de tous ceux qui veulent ou qui peuvent les suivre, car l'envie réside loin du choeur céleste". Cf. de asemenea traducerea germană, *Phädros*, în F. Schleiermacher, *Platons Werke*, Berlin, 1804, Ersten Theiles erster Band, pp. 115—116: „Viel herrliches giebt es zu schauen und zu begehren innerhalb des Himmels, wozu der seligen Götter Geschlecht sich hinwendend jeder das seinige verrichtet. Es folgt aber wer jedesmal will und kann: denn Missgunst ist verbannt aus dem göttlichen Chor".

fericite să se hrănească cu aceleași bucate neîncetat și fără a cunoaște plictiseala. Căci spre a-i desfăta pe oaspeți, nu sînt suficiente nici bucatele, nici vinurile, dacă foamea și setea nu îi atrag; și această poftă este Iubirea. De aceea, Iubirea veșnică, ce întoarce neîncetat sufletul cu dragoste spre Dumnezeu, face ca sufletul să se bucure neîncetat de Dumnezeu ca de un lucru nou. Și această Iubire este mereu aprinsă de aceeași bunătate a lui Dumnezeu; prin ea, cel care iubește atinge beatitudinea.

Așadar, trebuie să amintim pe scurt trei binefaceri ale Iubirii. Mai întîi, ea ne readuce la desăvîrșirea noastră firească, pe care o pierdusem atunci cînd fusesem împărțiți în două părți, și astfel ea ne readuce în Cer. Al doilea, Iubirea dă fiecăruia locul ce i se cuvine și astfel îi mulțumește pe toți în acea împărțire a locurilor. Al treilea, ardoarea ei neîncetată îndepărtează orice oboseală a plictiselii și Iubirea aprinde astfel în noi mereu o desfătare nouă; așadar ea face ca sufletul nostru să fie fericit într-o dulce bucurie.

CUVÎNTAREA V

CAPITOLUL I
IUBIREA ESTE PREA-FERICITĂ PENTRU CĂ ESTE BUNĂ ŞI FRUMOASĂ

Lui Cristofano Landino i-a urmat Carlo Marsuppini, discipolul demn al Muzelor care a interpretat precum urmează cuvîntarea lui Agaton[31].

Agaton socotește că Iubirea este un zeu prea-fericit pentru că este prea frumoasă și suprem de bună. Şi el își însearnnă ce este necesar spre a fi desăvîrșit de frumos și ce este necesar spre a fi suprem de bun. Prin aceasta el zugrăvește Iubirea; iar după ce a spus ce este Iubirea, arată binefacerile pe care ea le aduce neamului omenesc. Acesta este cuprinsul expunerii lui. Nouă ne revine să cercetăm mai întîi de ce a spus că Iubirea este desăvîrșit de frumoasă și bună atunci cînd a vrut să arate că ea este prea-fericită, și care este deosebirea între bunătate și frumusețe. Platon spune în *Fileb*[32] că este fericit acela

---

[31] Cf. *Banchetul,* cit., pp. 39—44, 194 e—197 e. Carlo Marsuppini, frate cu Cristoforo, care va comenta ultima cuvîntare, era fiul umanistului Carlo Marsuppini, traducător al *Batracomiomachiei.* Discipol al lui Landino, este dintre platonizanţii cei mai tineri ai epocii lui Ficino, care îl numeşte „adolescentem doctum" şi „musarum alumnum"; se crede că l-ar fi ajutat pe Poliziano în traducerea lui Homer (cf. Arnaldo della Torre, *Storia dell' Accademia platonica,* Firenze, 1902, pp. 658—659, iar pentru Cristoforo Marsuppini, prea puţin însemnat, p. 826).

[32] Cf. *Fileb,* în *Oeuvres,* cit., tome II, 1824, pp. 465 și 350: „Al doilea bun este proporţia, frumosul, perfectul, ceea ce își este suficient prin sine şi tot ceea ce este de acest fel... Așadar afirm că atunci cînd armonia începe să dispară din noi, fiinţe animale, în acea clipă chiar natura şi ea se destramă şi se naşte durerea...".

căruia nu-i lipsește nimic; și că astfel este acela care este desăvîrşit în toate privințele. O perfecțiune este interioară, iar alta este exterioară. Cea interioară, o numim Bunătate; cea exterioară Frumusețe, și de aceea numim desăvîrșit de fericit aceea ce este întru totul bun și frumos; căci este desăvîrșit atît înăuntru, cît și în afară. Și această deosebire între perfecțiunea interioară și cea exterioară, o vedem în toate lucrurile. Căci, după cum afirmă fizicienii, Echilibrul celor patru Elemente interioare proprii pietrelor scumpe produce în afară strălucirea lor plăcută. De asemenea și ierburile și copacii poartă pe din afară vestmîntul variat și plăcut al florilor și al frunzelor ce se nasc din rodnicia lor interioară; iar compoziția sănătoasă a humorilor dă ființelor animale înfățișarea voioasă a culorilor și a trăsăturilor, după cum virtutea sufletului nostru se arată în afară prin frumusețea cuvintelor, a gesturilor și a faptelor pline de cinste. Cerurile poartă de asemenea haina de Lumină strălucitoare pe care substanța lor sublimă le-o alcătuiește. În toate aceste lucruri, perfecțiunea interioară produce perfecțiunea exterioară; pe cea dintîi o numim Bunătate, pe cealaltă Frumusețe. De aceea spunem că Frumusețea este floarea Bunătății; iar Bunătatea ce stă ascunsă înăuntru, ca printr-o vrajă atrage pe cei din jur prin farmecul acestei flori. Dar întrucît cunoașterea pe care ne-o dă mintea noastră își are originea în simțuri, noi nu vom înțelege niciodată și nici nu vom dori niciodată bunătatea ascunsă în lucruri dacă semnele frumuseții exterioare nu ne vor călăuzi spre ea; astfel se arată aici folosul minunat al Frumuseții și al Iubirii care o însoțește neîncetat.

Cred că cele spuse au arătat destul de limpede deosebirea dintre Bunătate și Frumusețe, care este aceeași ca deosebirea dintre sămînță și floare. Și după cum florile, născute din sămînța arborilor, produc din nou sămînță, tot astfel Frumusețea, care este floarea Bunătății, poartă spre Bine pe cei care iubesc, după cum ea însăși s-a născut din Bine. Aceste lucruri le-a arătat în Cuvîntarea sa prietenul nostru Giovanni.

CAPITOLUL II

CUM TREBUIE SĂ-L ÎNCHIPUIM PE EROS; ŞI PRIN CARE PĂRŢI ALE SUFLETULUI CUNOAŞTEM FRUMUSEŢEA ŞI PRIN CARE SE NAŞTE IUBIREA

După aceasta, Agaton arată pe larg trăsăturile care trebuie să aparţină înfăţişării frumoase a zeului Eros; şi vorbeşte astfel: Eros este tînăr, gingaş, îndemînatec, armonios şi plin de strălucire. Nouă ni se cuvine să spunem ce dobîndeşte Frumuseţea prin aceste trăsături şi să arătăm apoi în ce fel aparţin ele Zeului Eros. Oamenii au raţiune şi sensibilitate. Raţiunea înţelege prin ea însăşi ideile necorporale ale tuturor lucrurilor. Sensibilitatea cunoaşte, prin cele cinci simţuri ale corpului, înfăţişarea şi însuşirile corpurilor; ea cunoaşte culorile prin ochi, glasurile prin urechi, mirosurile prin nas, gusturile prin limbă, iar prin nervi află calităţile simple ale Elementelor, de asemenea cunoaşte tot astfel căldura, frigul şi cele asemănătoare. Astfel, întrucît voim să înţelegem chestiunea noastră, atribuim cunoaşterii şase facultăţi ale sufletului: Raţiunea, Văzul, Auzul, Mirosul, Gustul şi Pipăitul. Raţiunea este asemenea lui Dumnezeu, Văzul este asemenea focului, Auzul asemenea aerului, Mirosul asemenea vaporilor, Gustul asemenea apei şi Pipăitul asemenea Pămîntului. Căci raţiunea neîncetat se îndreaptă spre cele cereşti; şi locul ei propriu nu este în nici o parte a corpului, tot astfel cum Dumnezeirea nu se află închisă în nici o parte a Lumii. Iar Văzul, adică însuşirea Vederii, este aşezat în partea cea mai înaltă a trupului, după cum Focul se află în partea cea mai înaltă a Lumii; şi prin natura sa el prinde lumina, ceea ce este asemenea propriu Focului. Auzul este asemănător Văzului, tot astfel cum aerul limpede este asemănător focului; şi el strînge la un loc glasurile care se produc în aerul turburat prin aceasta, şi care pătrund în urechi prin mijlocirea aerului. Mirosul aparţine aerului pîclos şi vaporilor formaţi din amestecul aerului şi al apei; căci el se află între urechi şi limbă, ca între aer şi apă. Şi prinde în el şi îi plac mult vaporii care se nasc din amestecul Aerului şi

al Apei: precum sînt miresmele ierburilor, ale florilor și ale fructelor, care sînt atît de dulci mirosului nostru. Cine va șovăi să asemene gustul, apei? el urmează mirosului ca un aer îngroșat, se scaldă neîncetat în lichidul salivei și îi place mult băutura ca și gusturile corpurilor umede. Cine va șovăi de asemenea să-i atribuie Pămîntului pipăitul? Căci pipăitul se află în toate părţile Corpului, care sînt părţi pămîntești; iar în nervi, care sînt de asemenea foarte pămîntești, se împlinește acţiunea pipăirii; și pipăitul cunoaște cu ușurință acele lucruri care au o tărie și un conţinut ce provin de la Pămînt. Astfel se explică faptul că Pipăitul, Gustul și Mirosul simt numai acele lucruri care le sînt lor apropiate; simţind, ele suferă mult, cu toate că mirosul cunoaște lucruri mai îndepărtate decît gustul și pipăitul. Dar auzul cunoaște lucruri și mai depărtate și astfel nu este atît de mult atins; văzul lucrează încă mai de departe și săvîrșește într-o clipă ceea ce auzul săvîrșește într-un timp oarecare: într-adevăr, vedem fulgerul înainte de a auzi tunetul. Raţiunea cunoaște lucrurile foarte depărtate; căci ea cunoaște nu numai acele lucruri care există în lume și sînt prezente, așa cum lucrează sensibilitatea, ci cunoaște chiar acele lucruri care sînt dincolo de Cer și care au fost sau vor fi. Putem vedea astfel limpede că dintre cele șase puteri ale sufletului, trei aparţin Corpului și Materiei, și acestea sînt Pipăitul, Gustul și Mirosul; iar trei aparţin Spiritului și ele sînt Raţiunea, Văzul și Auzul. De aceea cele trei care înclină mai mult spre corp concordă mai mult cu corpul decît cu sufletul; iar lucrurile pe care aceste trei simţuri le cunosc, întrucît ele impresionează corpul potrivit naturii fiecăruia, ajung cu greu pînă la suflet; și întrucît ele au puţină asemănare cu sufletul, prea puţin îi pot fi plăcute acestuia. Dar celelalte trei, care sînt foarte departe de Materie, concordă mult mai mult cu sufletul; ele cunosc acele lucruri care impresionează puţin corpul, dar impresionează mult sufletul. Mirosurile, Gusturile, Căldura și alte însușiri asemănătoare sînt desigur folositoare corpului sau nu îi fac în nici un fel rău. Dar ele ating prea puţin admiraţia și judecata sufletului, astfel că acesta le doreste mediocru. Modelele adevărului necorporal, Culorile, Formele, Glasurile im-

presionează puţin şi de-abia ating corpul; dar ele dau sufletului avîntul înaripat de a le căuta şi atrag spre ele dorinţa lui. Hrana Sufletului este adevărul; spre a-l găsi ne ajută ochii şi spre a-l invoca, urechile; astfel sufletul doreşte pentru el singur, ca pe o hrană a sa proprie, acele lucruri care aparţin raţiunii, văzului şi auzului; pe cînd acele lucruri care impresionează celelalte trei simţuri sînt mai curînd necesare spre a întreţine, spre a hrăni şi spre a da naştere corpului. Aşadar pe acestea din urmă, sufletul le caută, nu pentru el însuşi, ci pentru altcineva, adică pentru corp. Noi spunem că oamenii iubesc acele lucruri pe care le doresc pentru ei; şi că nu iubesc cu adevărat lucrurile pe care le doresc pentru alţii. Aşadar este drept să afirmăm că Iubirea nu se poate îndrepta decît asupra ştiinţelor, a formelor şi a sunetelor. Şi astfel numai acea frumuseţe care se află în aceste trei lucruri, şi anume în calitatea sufletului, în forme şi în sunete poate fi numită *calos*, adică frumuseţe ce ne cheamă, de la verbul care este *caleo* şi înseamnă chem[32 a], deoarece ea singură cheamă adînc sufletul; iar cuvîntul *calos* din greceşte înseamnă în latineşte Frumuseţe. Ne este plăcută conduita adevărată şi desăvîrşită a sufletului; plăcută ne este şi forma deosebit de frumoasă a unui corp; şi tot astfel plăcută armonia sunetelor; şi întrucît sufletul preţuieşte mult mai mult aceste trei lucruri drept fiind mai potrivite lui şi aproape necorporale, decît preţuieşte pe celelalte trei, este firesc ca pe cele dintîi să le caute cu mai multă rîvnă, să le îmbrăţişeze cu mai multă căldură şi se le admire mai puternic. Şi acest farmec al unei însuşiri, al unei forme sau al unui sunet, care cheamă sufletul spre el şi îl răpeşte pe calea raţiunii, a văzului şi a auzului se numeşte cu adevărat Frumuseţe. Acestea sînt cele trei înfăţişări ale Graţiei despre care Orfeu a vorbit chemîndu-le: Strălucirea, Prospeţimea şi Bucuria cea mare. Orfeu numeşte strălucire, graţia şi frumuseţea sufletului, care strălucesc în puritatea ştiinţelor şi a moravurilor; el numeşte Prospeţime, adică tinereţe, gingăşia formei şi a

---

[32] a) Textul italian: „... si chiama *calos* cioè provocazione, da un verbo che dice *caleo*, che vuol dire provoco" (p. 64, ed. Giuseppe Rensi).

culorii; căci ele înfloresc cel mai mult în tinerețea fragedă; și în sfîrșit, numește Bucurie, încîntare sinceră, folositoare și neîncetată pe care ne-o dă Muzica.

CAPITOLUL III

FRUMUSEȚEA ESTE NATURĂ SPIRITUALĂ

Urmează în mod necesar că Frumusețea este de aceeași natură cu virtutea, cu formele și cu sunetele. Căci nici unul din aceste trei moduri n-ar putea fi numit frumos, dacă nu ar exista pentru toate trei o definiție comună a Frumuseții. Urmează de aici că natura Frumuseții nu poate să fie corporală. Dacă ar fi astfel, ea nu s-ar potrivi virtuților sufletului care sînt necorporale. Și atît este de departe de a fi corporală, încît nu numai ceea ce se află în însușirea sufletului, dar nici ceea ce este în corpuri și în sunete nu poate fi corporal. Căci, deși unele corpuri sînt numite frumoase, ele nu sînt totuși astfel prin materia lor. Deoarece același corp al omului poate fi astăzi frumos, iar mîine, printr-o întîmplare oarecare, el poate apărea urît, ca și cum faptul de a fi corp și faptul de a fi frumos ar fi lucruri cu totul deosebite între ele. Tot astfel, corpurile nu sînt frumoase prin mărimea lor; căci atît corpurile mari, cît și cele mici ni se arată frumoase; adeseori cele mari apar urîte și cele mici frumoase, iar alteori, dimpotrivă, cele mici sînt urîte și cele mari se arată deosebit de plăcute ochiului. De asemenea, se întîmplă adeseori ca atît unele corpuri mari cît și unele mici să fie tot atît de frumoase. Așadar, vedem că mărimea rămîne deseori aceeași, iar frumusețea se schimbă uneori; tot astfel vedem că schimbîndu-se mărimea, Frumusețea rămîne aceeași; în sfîrșit, aceeași armonie apare adeseori în corpurile mari și în cele mici; urmează fără îndoială că aceste două lucruri, Frumusețea și Mărimea, sînt cu totul deosebite. Apoi, chiar dacă frumusețea unui corp oarecare ar apărea în înfățișarea exterioară, așadar în forma lui corporală, totuși cel care ar privi-o nu ar admira-o întrucît ar fi

corporală: căci sufletul iubește esența unei ființe nu deoarece această esență apare în Materia exterioară, ci pentru că sufletul îi primește imaginea prin simțul văzului; iar întrucît această imagine apare vederii și sufletului, ea nu poate fi corporală, deoarece nici vederea nici sufletul nu sînt corporale. Cum ar putea pupila atît de mică a ochiului să cuprindă vasta întindere a Cerului, dacă ar voi s-o cuprindă în mod corporal? fără îndoială nu ar putea face aceasta în nici un fel. Dar sufletul cuprinde într-un punct întreaga mărime a corpului, deoarece el o primește în modul spiritului și ca imagine necorporală. Sufletul admiră numai acea natură esențială a unui lucru care poate fi cuprinsă de el. Aceasta este imaginea corpului exterior și este cu toate acestea necorporală în suflet. Așadar, esența necorporală place omului; și ceea ce place, ne este plăcut; iar ceea ce ne este plăcut, este frumos. De aici concludem că iubirea se îndreaptă spre ceea ce este necorporal; și această Frumusețe este mai mult o imagine spirituală a unui lucru, decît înfățișarea lui corporală. Sînt unii oameni care cred că Frumusețea se naște dintr-o anumită așezare a tuturor părților sau din corespondența diferitelor mărimi și din proporția lor, căreia i se adaugă farmecul delicat al culorilor; dar noi nu admitem această părere. Căci întrucît această așezare armonioasă a părților apare numai la corpurile compuse, ar urma că nici unul dintre lucrurile simple să nu fie frumos. Noi vedem totuși că lumina, culorile pure, un sunet, o scînteiere a aurului, puritatea strălucitoare a argintului, Știința, Sufletul, Mintea și Dumnezeu, vedem că toate acestea sînt frumoase, cu toate că sînt simple; și ele ne desfată, tocmai întrucît sînt frumoase. Să nu uităm apoi că acea armonie a părților cuprinde laolaltă toate părțile corpului compus; astfel că ea nu se află în nici una din aceste părți luată separat, dar în toate părțile privite împreună. Așadar, nici una dintre părți nu va fi frumoasă dacă o vom considera separat. Armonia întregului compus se naște totuși din acele părți; de unde rezultă concluzia neașteptată că lucrurile care nu sînt prin natura lor frumoase, dau totuși naștere Frumuseții. De aseme-

nea, se întîmplă adeseori ca un corp să-și păstreze aceeași armonie și proporție a părților, și totuși corpul să nu ne placă tot atît cît înainte. Înfățișarea corpului vostru este fără îndoială astăzi aceeași ca și anul trecut, totuși frumusețea lui nu este aceeași. Nimic nu îmbătrînește mai tîrziu decît înfățișarea omului; dar nimic nu îmbătrînește mai curînd decît acea frumusețe ce este farmec. Așadar, este limpede că forma și frumusețea nu sînt același lucru. Adeseori se întîmplă chiar ca ordonarea părților și proporția să fie mai perfecte la un lucru decît la celălalt; cu toate acestea îl socotim mai frumos și îl iubim cu mai multă pasiune pe acesta din urmă, fără ca totuși să ne dăm seama de ce este astfel. Dar aceasta ne arată că trebuie să judecăm frumusețea formelor drept altceva decît simpla armonie a părților. Același exemplu ne învață să nu credem că Frumusețea este doar gingășia culorilor; deoarece adeseori culorile sînt mai luminoase la un bătrîn, și totuși frumusețea tînărului este mai fermecătoare; iar la cei care sînt de aceeași vîrstă, se întîmplă uneori ca acel care îl întrece pe altul prin culorile lui, să fie la rîndul său întrecut de un altul al cărui farmec încîntător și a cărui frumusețe sînt superioare. Așadar, nimeni să nu îndrăznească să afirme că ideea sau modelul unui lucru este un amestec al formei și al culorii lui; deoarece ar trebui să urmeze de aci că științele și sunetele care sînt lipsite de culoare și de formă, de asemenea culorile și luminile care nu au o formă determinată să nu fie demne de Iubire. Apoi lăcomia fiecăruia este satisfăcută fără îndoială în momentul în care posedă ceea ce voia; așa cum foamea și setea se potolesc prin mîncare și băutură. Dar nici o privire și nici o atingere a corpurilor nu satisfac Iubirea. Așadar, aceasta nu caută și nu privește forma nici unui corp, și totuși ea caută neîncetat Frumusețea. De aici deducem că aceasta nu poate fi ceva corporal. Vedem că cei aprinși de Iubire sînt însetați de Frumusețe; dar dacă vor ca băutura aceasta să le stingă setea fierbinte, trebuie ca ei să caute Nectarul dulce al Frumuseții, ce se află în fluviul materiei și în curgerea neîncetată a mărimii, a formei și a culorilor; și astfel își vor stinge setea lor sălbatecă. O, voi, nefericiți Îndrăgostiți, încotro vă veți îndrepta? Cine oare a aprins în sufle-

tele voastre flăcările prea arzătoare? Şi cine va stinge focul cel mare? Aceasta e fapta cea mare care trebuie împlinită şi în această împlinire e truda noastră. Vă voi spune-o; ascultaţi.

CAPITOLUL IV

FRUMUSEŢEA ESTE STRĂLUCIREA CHIPULUI LUI DUMNEZEU

Puterea divină ce este deasupra totului îşi dăruieşte generos lumina sa Universului, Îngerilor şi sufletelor pe care ea le-a creat, ca unor făpturi ale sale; şi în această rază a ei stă esenţa din care poate să rodească zămislirea oricărui lucru. Raza divină zugrăveşte adînc în aceste trei ordine de existenţe, care sînt cele mai apropiate de Dumnezeu, ordinea Lumii întregi; şi o zugrăveşte aici cu mult mai limpede decît în materia lumească: de aceea este mai limpede acea imagine a Lumii pe care o vedem întreagă în Ingeri şi în Suflete, decît aceea care ni se arată înaintea ochilor. Avem astfel imaginea tuturor sferelor, a Soarelui, a Lumii şi a Stelelor, a Elementelor, a pietrelor şi arborilor ca şi aceea a tuturor fiinţelor. În Ingeri, aceste imagini se cheamă modele şi idei; în suflete, le numim esenţe raţionale şi principii; în materia Lumii, imagini şi forme. În Lume, aceste imagini sînt limpezi; ele sînt mai limpezi în Suflet, iar în Inger sînt desăvîrşit de limpezi. Aşadar, acelaşi chip al lui Dumnezeu străluceşte în aceste trei oglinzi care se urmează într-o ordine anumită, în Mintea Angelică, în Suflet şi în corpul lumesc: el străluceşte cel mai limpede în Înger, pentru că acesta îi este cel mai apropiat; apoi străluceşte mai puţin limpede în Suflet, căci acesta se depărtează de el; şi străluceşte şters de tot în corpul lumesc ce-i este foarte departe. Apoi Mintea prea sfîntă a Îngerului, pe care nici o funcţie nu o ţine înlănţuită, se oglindeşte în ea însăşi: şi în sînul ei ea vede ca săpat în trăsături adînci chipul lui Dumnezeu; ea îl vede şi se minunează; şi într-aceasta neîncetat şi cu o dorinţă aprinsă ea se uneşte cu el. Iar noi numim Frumuseţe încîntarea chipului dumnezeiesc; şi nu-

mim Iubire rîvna cu care Îngerul se alipește prin el întru totul chipului dumnezeiesc: Să ne rugăm Domnului, prieteni, ca și nouă să ne fie îngăduit aceasta. Dar sufletul nostru a fost creat cu condiția de a se înconjura de un trup pămîntesc; și astfel el se apleacă spre funcția corporală; și îngreunat de această aplecare, el dă uitării comoara pe care o ține ascunsă în pieptul său. Învăluită de vreme îndelungată în trupul pămîntesc, ea slujește nevoilor corpului și neîncetat își îndreaptă simțurile spre această acțiune; și tot spre aceasta își îndreaptă și rațiunea mai mult decît trebuie. Astfel, cu toate că Lumina chipului divin strălucește veșnic în el, sufletul nu o privește pînă ce corpul lui nu devine adult și pînă ce rațiunea nu i se trezește; cu ea va contempla chipul lui Dumnezeu care strălucește limpede ochilor în toată alcătuirea Lumii. Această contemplare îl înalță și el poate să privească acum chipul lui Dumnezeu ce-i strălucește în suflet. Și deoarece chipul Tatălui este drag fiilor lui, urmează cu necesitate că și chipul lui Dumnezeu Tatăl este prea plăcut sufletelor. Această strălucire și acest farmec al chipului lui Dumnezeu, noi trebuie să le numim Frumusețea universală, fie că ele apar în Înger, în Suflet sau în materia lumească oricare ar fi ea; iar dorința care se îndreaptă spre ea este Iubirea universală. Noi știm fără nici o îndoială că această frumusețe este necorporală; căci este vădit că nici în Înger și nici în Suflet nu există vreo însușire a corpului; de asemenea am arătat mai sus că nici în corpuri ea nu este corporală; așadar, putem să înțelegem acum de ce ochiul nu vede altceva decît lumina Soarelui: într-adevăr, noi vedem formele și culorile corpurilor numai dacă ele sînt luminate; căci materia lor nu atinge ochiul: astfel ne apare necesar ca această lumină a lucrurilor să fie în ochi, pentru ca ochii să o poată vedea. Așadar ochilor li se arată acea singură lumină care poartă zugrăvite în ea culorile și formele tuturor corpurilor pe care le atinge; cu ajutorul razei lor naturale, ei prind lumina Soarelui care poartă aceste imagini; și primind astfel această lumină, ei o văd împreună cu toate imaginile care sînt în ea. Așadar, ochiul prinde întreagă această ordine pe care o vedem în Lume; el nu o cunoaște astfel precum e în materia corpurilor, dar precum este în lumina care pătrunde

ochii. Și întrucît ordinea Lumii ne apare deci în această lumină, în care ea este separată de materie, urmează necesar că ea nu este o ordine corporală. Lucrul acesta apare cu atît mai limpede, cu cît lumina nu poate ea însăși să fie corp: căci ea pătrunde într-o clipă întreaga lume de la Răsărit la Apus; și tot astfel pătrunde corpul Aerului și al Apei din toate părțile și fără a-i pricinui vreun rău; și cu toate că se răspîndește și asupra lucrurilor putrede, ea nu primește urma putreziciunii lor. Asemenea însușiri nu aparțin însă naturii corpului. Deoarece corpul săvîrșește o mișcare nu într-o clipă, ci într-un timp anumit; și de asemenea un corp nu poate pătrunde în alt corp fără ca el însuși sau celălalt să se desfacă în părți sau amîndouă să se descompună; iar două corpuri care se amestecă între ele, se turbură unul pe altul prin atingerea lor. Acest lucru îl vedem în amestecul Apei cu Vinul sau al Focului cu Pămîntul. Așadar, dacă lumina Soarelui este necorporală, înseamnă că ea primește totul în felul care este modul său propriu de a fi. Așadar, ea primește în mod spiritual atît culorile, cît și formele corpurilor; și tot astfel este la rîndul ei primită și astfel este văzută de ochi. Urmează de aici că întreaga frumusețe a acestei Lumi, pe care o socotim al treilea chip al lui Dumnezeu, apare ochilor în mod necorporal, întrucît le este adusă de Lumina necorporală a Soarelui.

CAPITOLUL V

CUM SE NAȘTE IUBIREA ȘI URA; IAR FRUMUSEȚEA ESTE SPIRITUALĂ

Urmează din cele spuse pînă aici, că acea încîntare a chipului divin, pe care am numit-o Frumusețea universală, nu este frumusețe lipsită de corp numai în Înger și în Suflet, ci ea apare astfel și vederii ochilor. Noi nu iubim numai acest chip în întregimea lui; dar, plini de o adîncă admirație, noi iubim și părțile lui. De aici se naște Iubirea particulară pentru o anumită frumusețe particulară. Iubim așadar pe un om anumit întrucît el este o parte a ordinei universale; și îl iubim mai cu deosebire

atunci cînd în el strălucește limpede scînteia frumuseții divine. Această dragoste atîrnă de două lucruri; noi iubim mai întîi pentru că ne este drag chipul Părintelui nostru; apoi iubim pentru că înfățișarea și figura armonioasă a omului corespund întocmai modelului sau esenței adevărate a genului omenesc pe care sufletul nostru le-a primit de la Creatorul întregului și le păstrează în sine. Astfel, dacă imaginea omului din afara noastră, pe care simțurile ne-o dau și care pătrunde în suflet, nu corespunde acelei imagini a omului pe care sufletul nostru o poartă în el de cînd există, atunci îndată ea ne displace; și fiind urîtă, ea naște în noi ura. Dacă însă ea corespunde imaginii pe care o purtăm în noi, ne place îndată și o iubim fiindcă este frumoasă. Iată de ce unii oameni pe care îi întîlnim ne plac sau nu ne plac de la prima vedere, cu toate că nu ne dăm seama de cauza acestei impresii deosebite pe care o produc. Sufletul se află strîns între marginile impuse de corp, astfel că el nu privește formele care, prin natura lui, sînt înăuntrul lui; dar nepotrivirea sau potrivirea naturală și ascunsă între forma exterioară și imaginea pe care o purtăm în suflet, face ca acea fomă a lucrului exterior să alunge .prin apariția sa imaginea aceluiași lucru pe care o purtăm zugrăvită în sufletul nostru; astfel se produce o disonanță sau o constanță între cele două înfățișări ale lucrului, iar această jignire ascunsă pe care lucrul exterior o aduce imaginii din suflet sau dimpotrivă apropierea ce se vădește între ele două face ca sufletul, în ambele cazuri turburat, să urască sau să iubească acel lucru. Raza strălucirii divine, despre care am vorbit mai sus, a pus în Inger și în Suflet modelul înfățișării adevărate a omului, care trebuie plăsmuit în perfecțiunea lui; dar faptul că omul este alcătuit din materia lumii, care s-a depărtat cu totul de făuritorul ei divin, face ca el să nu mai semene cu acea imagine desăvîrșită a lui; el apare mai asemănător acesteia atunci cînd Materia a fost mai armonios formată și seamănă mai puțin în restul Materiei. Iar figura acelui om care apare mai apropiată de modelul său corespunde puterii lui Dumnezeu și ideii Îngerului, tot astfel cum corespunde esenței raționale și modelului pe care-l poartă Sufletul în sine.

Sufletul recunoaște această corespondență a armoniei lor; și în această corespondență stă Frumusețea; iar în această recunoaștere stă sentimentul Iubirii. Deoarece însă Ideea și esența rațională sau modelul sînt străine de materia corpului, urmează că și alcătuirea omului trebuie judecată asemenea acestora: așadar ea nu trebuie privită în materia și în partea ei măsurabilă, dar în ceea ce ea cuprinde necorporal. Întrucît, așadar, înfățișarea omului este asemenea acelor modele necorporale, ea le corespunde; și întrucît le corespunde, este frumoasă. Așadar, corpul și Frumusețea sînt deosebite una de cealaltă. Dacă cineva întreabă în ce fel poate forma corpului să fie asemenea formei și esenței raționale a Sufletului și a Ingerului, îl voi ruga să privească pentru aceasta clădirea înălțată de un arhitect. Acesta concepe mai întîi în spiritul său esența rațională și chiar Ideea clădirii; apoi, atît cît îi este cu putință, el înalță casa așa cum a alcătuit-o în gîndul său. Cine va tăgădui că orice casă este un corp? Și cine va tăgădui că ea seamănă foarte mult cu Ideea incorporală a făuritorului, după a cărui imagine a și fost făcută? Desigur, această asemănare apare mai mult într-o anumită structură necorporală, decît în materia ei. Dacă poți, silește-te puțin să dai la o parte materia; o poți da la o parte prin gîndire. Așadar, dă la o parte materia unei clădiri și lasă în ființă ordinea părților ei; nu-ți va mai rămîne nimic din corpul material; iar ordinea pe care făuritorul i-a imprimat-o va fi aceeași cu ordinea pe care el însuși a purtat-o în sine. Încearcă acum același lucru asupra corpului oricărui om; și vei afla astfel că forma unui corp, care corespunde modelului purtat de suflet, este simplă și lipsită de materie.

CAPITOLUL VI

CÎTE ELEMENTE SÎNT NECESARE PENTRU CA UN CORP SĂ FIE CREAT FRUMOS; IAR FRUMUSEȚEA ESTE UN DAR SPIRITUAL

În sfîrșit, ce este Frumusețea corpului? Ea este desigur acea mișcare, acea vioiciune și acel farmec care strălucesc în corp prin prezența Ideii lui. Această strălucire

nu coboară în materie dacă ea nu a fost întîi potrivit pregătită pentru aceasta. Iar corpul poate fi pregătit în acest sens prin trei lucruri: prin ordine, mod și specie. Ordinea înseamnă proporția părților între ele; modul este mărimea; specia înseamnă trăsăturile și culorile. Deoarece trebuie mai întîi ca fiecare parte a corpului să-și aibă așezarea sa naturală, adică urechile, ochii, nasul și celelalte părți să fie fiecare la locul său; și ca amîndoi ochii să fie egal apropiați de nas, iar urechile să fie amîndouă la fel de depărtate de ochi. Dar această egalitate a distanțelor, care înseamnă ordinea, nu este nici ea suficientă, dacă nu i se adaugă modul părților; acesta trebuie să dea fiecărei părți mărimea cuvenită în raport cu corpul întreg. Iar această proporție cere ca trei nasuri așezate unul în prelungirea celuilalt să împlinească lungimea unei fețe omenești; iar cele două semicercuri ale urechilor unite împreună să formeze cercul gurii deschise; și același lucru să-l poată face sprîncenele unite între el. Lungimea nasului să fie egală cu lungimea buzei și de asemenea cu lungimea urechii; iar cele două orbite ale ochilor să fie egale cu deschizătura gurii; mărimea capului luată de opt ori să formeze lungimea corpului întreg; iar brațele întinse în lat sau picioarele de asemenea întinse să formeze înălțimea corpului. În plus, socotim că este necesară și specia, pentru ca trăsătura artistică a liniilor și curbelor și strălucirea ochilor să fie podoaba ordinei și modului părților. Aceste trei lucruri sînt în materie, și cu toate acestea ele nu pot să fie o parte a corpului. Ordinea părților nu este ea însăși nici o parte; deoarece ordinea este în toate părțile și nici o parte nu se regăsește în toate părțile. Trebuie adăugat faptul că ordinea nu este altceva decît distanța potrivită între părți; iar distanța sau nu este nimic, sau este un gol sau este o porțiune de linie. Dar cine va putea spune că liniile aparțin corpului? Ele sînt lipsite de lățime și de adîncime, care sînt ambele necesare corpului. De asemenea nici modul nu este mărime, dar este limită a mărimii. Limitele sînt suprafețe, linii și puncte; și întrucît acestea nu au adîncime, nu trebuie să fie numite corpuri. De asemenea noi punem specia, nu în materie, ci în armonia plăcută a luminilor, a umbrelor și a liniilor. Se vede așadar că Frumusețea este atît de

depărtată de materia corporală încît ea nu se transmite acestei materii dacă nu este înclinată spre aceasta prin cele trei orînduiri necorporale pe care le-am arătat. Fundamentul acestor trei moduri ale pregătirii este alcătuirea armonioasă a celor patru Elemente; așa încît corpul nostru să fie foarte asemănător Cerului, a cărui substanță este armonios alcătuită; și să nu fie potrivnic structurii Sufletului prin excesul vreunei humori. Atunci strălucirea cerească va apărea ușor în corpul care va deveni asemenea cerului; iar forma perfectă a omului, pe care Sufletul o cuprinde, va apărea într-un mod mai propriu în materia pașnică și ascultătoare. Aproape tot în acest fel se pregătesc sunetele spre a-și primi Frumusețea. Ordinea lor este să urce de la vocea joasă pînă la octava ei; și apoi să coboare de la octavă la sunetul de jos; modul lor este desfășurarea regulată în terțe, quarte, quinte și sexte, în tonuri și semitonuri; specia este timbrul sunetului limpede. Corpurile alcătuite din mai multe părți, precum sînt arborii și animalele și de asemenea unirea mai multor glasuri se pregătesc prin aceste trei lucruri, ca prin trei elemente, spre a primi Frumusețea; pe cînd corpurile mai simple, cum sînt cele patru Elemente, pietrele și metalele ca și sunetele simple se pregătesc pentru această Frumusețe, atît cît este necesar, prin rodnicia cumpătată și limpezimea naturii lor. Sufletul însă este prin natura lui capabil de a primi Frumusețea; cu deosebire pentru că el este spirit și, ca o oglindă a lui Dumnezeu, îi este aproape. Și după cum am spus mai sus, strălucește în el Imaginea chipului divin.

Așadar, după cum nu trebuie să-i adaugi nimic aurului pentru ca el să pară mai frumos, ci este suficient să separi din el particelele de pămînt care îl întunecă; tot astfel nu este nevoie să adăugăm nimic sufletului pentru a-l face să apară mai frumos; trebuie însă să renunțăm la grija și preocuparea chinuitoare a corpului și să ne desfacem de turbarea poftelor și a fricii; atunci va apărea îndată frumusețea naturală a sufletului. Dar pentru ca această cuvîntare a noastră să nu depășească cu mult ținta pe care și-a propus-o, concludem pe scurt, din cele spuse mai sus, că Frumusețea este un farmec viu și de natură spirituală. Prin raza divină ea pătrunde mai întîi

în Îngeri, apoi pătrunde sufletele oamenilor și în sfîrșit ea apare în înfățișarea corpurilor și în sunete; iar această grație ce este Frumusețea turbură și desfată sufletul nostru pe calea rațiunii, a văzului și a auzului; și prin desfătare ea ne răpește; iar prin aceasta ne simțim pătrunși de flacăra iubirii arzătoare.

CAPITOLUL VII
DESPRE IMAGINEA IUBIRII

Apoi, după obiceiul poeților antici, tot astfel și Agaton Poetul l-a învestmîntat pe Zeul Iubirii în haina unui chip omenesc; i-a zugrăvit imaginea unui om frumos spunînd că Iubirea este *tînără, gingașă, mlădioasă sau îndemînatecă, armonios formată și limpede. Părțile aici arătate* sînt mai mult pregătiri pentru Frumusețe, decît Frumusețea însăși, deoarece dintre aceste cinci părți, primele trei înseamnă compoziția armonioasă, care este primul fundament al Frumuseții, iar celelalte două indică modul și specia. Medicii au arătat că semnul compoziției armonioase este natura egal de delicată și tăria egală a corpului tînăr; dacă este prea mare căldura, atunci corpul este uscat și păros; dacă dimpotrivă îl pătrunde prea mult frigul, atunci este tare; cînd uscăciunea este prea mare, este aspru; iar cînd umiditatea este prea bogată, corpul este labil, lipsit de proporție și strîmb. Așadar frăgezimea egală și statornică a corpului arată că cele patru humori au fost armonic distribuite în el; de aceea Agaton a spus că Iubirea este *moale, delicată* și *fragedă.* Dar de ce a numit-o *tînără?* Deoarece noi avem acel Echilibru al celor patru humori nu numai prin însușirea naturii noastre, dar și prin vîrstă; căci o dată cu înaintarea vîrstei, părțile subtile ale corpului se dizolvă și rămîn astfel numai cele mai dense; căci după ce Focul și Aerul s-au ridicat din corp, au rămas numai, într-o cantitate prea mare, Apa și Pămîntul. Dar de ce a numit-o *îndemînatecă și mlădioasă?* Pentru ca să ne dăm seama că ea este aptă pentru toate mișcările și mereu gata să le săvîrșească. și să nu credem că denumirea de *moale,* ce i se dă de asemenea, înseamnă *moliciunea* feminină incapabilă și leneșă; căci aceasta nu

este prin nimic asemănătoare compoziției armonioase. Apoi Agaton a adăugat: *armonia formată,* adică formată în modul cel mai potrivit în ce privește ordinea și gruparea părților. Mai găsim adăugat de asemenea *limpede,* adică strălucind în culori gingaș luminoase. Odată puse înainte aceste afirmații pregătitoare, Agaton nu a dezvoltat totuși ceea ce se desprinde de aici; dar este rolul nostru să înțelegem că aceste cuvinte de pregătire fac loc acelei grații care este Frumusețea; și aceste cinci părți apar în înfățișarea omului în felul în care le-am arătat. Dar ele trebuie altfel înțelese în ceea ce privește puterea Iubirii; căci ele arată forța și însușirea ei. Iubirea ne este zugrăvită *tînără:* deoarece se îndrăgostesc mai mult cei tineri; iar cei îndrăgostiți doresc tinerețea. Ea este *moale* pentru că sufletele blînde sînt mai ușor stăpînite de Iubire; și orice suflet astfel prins devine blînd, chiar dacă altădată a fost crud. *Îndemînatecă și mlădioasă:* deoarece ea vine pe furiș și tot astfel se depărtează. *Armonioasă și senină* pentru că dorește lucruri frumoase și pătrunse de o ordine, și fuge de cele care sînt potrivnice acestora. *Limpede,* adică strălucitoare, deoarece ea pătrunde sufletul omului la vîrsta înflorită și luminoasă; și iubește ea însăși lucrurile în floare. Dar întrucît Agaton tratează pe larg aceste lucruri în text, pentru noi este de-ajuns de a le fi atins pe scurt.

CAPITOLUL VIII

DESPRE VIRTUȚILE IUBIRII

Iar acele lucruri pe care Agaton le spune cu privire la cele patru virtuți, trebuie să arate bunătatea Iubirii. Astfel el o numește mai întîi *dreaptă:* deoarece acolo unde Iubirea este întreagă și adevărată, și bunătatea este reciprocă; ea nu îngăduie să se săvîrșească vreo nedreptate în fapte sau vreo josnicie în cuvinte.

Este atît de mare puterea acestei Dragoste a aproapelui, încît ea singură poate să mențină neamul omenesc în liniștea păcii. Nici Prudența, nici Curajul, nici Forța armelor, a legilor sau a elocinței nu pot înfăptui acest lucru dacă Bunătatea nu le întinde ajutorul ei. Agaton numește

apoi Iubirea *cumpătată*, deoarece ea stăpînește poftele necinstite. Într-adevăr, Iubirea caută Frumusețea care stă în ordine și armonie și de aceea urăște poftele josnice și fără măsură și tot astfel fuge întotdeauna de acțiunile lipsite de cinste. Dar aceste lucruri le-a expus pe larg Giovanni încă de la început. Tot astfel, acolo unde domnește Iubirea, disprețul învăluie toate celelalte dorințe. Agaton adaugă: *foarte puternică* deoarece nimic nu este mai puternic decît îndrăzneala; și nimeni nu luptă cu mai multă îndrăzneală decît luptă cel care iubește pentru cel iubit. *Celorlalți Zei*: adică celorlalte Planete. Marte este superior ca putere, deoarece el îi face pe oameni puternici. Căci atunci cînd Marte se găsește în marginile bolții cerești sau în a doua sau a opta constelație a cercului zodiacal, atunci ea amenință cu nenorociri pe cei care atunci chiar se nasc. Venus este adeseori cu ea în conjuncție sau în opoziție, o primește spre ea sau o privește fiind față de ea la distanța unui unghi sextil sau ternar, și potolește astfel (ca să spunem așa), răutatea celeilalte. Marte domnește asupra nașterii omului, ea îi dăruiește mărinimia și mînia; iar dacă Venus își adaugă de aproape acțiunea ei, atunci ea poate să înfrîneze viciul mîniei, dar nu este în stare să se împotrivească mărinimiei dăruite de Marte; astfel încît se pare că prin ea Marte devine mai generoasă și că ea o stăpînește așadar pe aceasta, potolind-o; *dar Marte nu stăpînește niciodată pe Venus:* căci atunci cînd Venus este stăpînă pe nașterea omului, ea îi dăruiește sentimentul Iubirii; iar dacă Marte își adaugă și ea acțiunea ei de aproape, atunci căldura ei aprinde mai mult avîntul arzător al lui Venus. Să ne închipuim că Marte se află în aceeași constelație a cercului zodiacal ca și Venus, cu ea împreună, așadar în zodia Cumpenei sau a Taurului; atunci cel care se naște sub acest semn va fi stăpînit puternic de flăcările Iubirii și aceasta din cauza prezenței lui Marte. *Marte de asemenea urmează pe Venus; Venus însă nu urmează pe Marte.* Deoarece îndrăzneala urmează calea Iubirii, dar Iubirea nu urmează calea îndrăznelii. Deoarece oamenii nu se îndrăgostesc spre a fi îndrăzneți; dar adeseori, răniți de Iubire, ei ajung să înfrunte cu îndrăzneală orice primejdie pentru cel iubit. În sfîrșit semnul cel mai vădit al puterii unice a Iubirii

este acesta: anume că totul o ascultă, iar ea nu ascultă de nimic. Intr-adevăr cei ce sînt în Ceruri, iubesc; iubesc de asemenea ființele toate și toate corpurile; oamenii bogați și regii puternici își pleacă și ei capul sub puterea Iubirii; dar Iubirea nu se supune nimănui. Căci darurile celor bogați nu pot cumpăra Iubirea; după cum amenințările și violențele celor puternici nu ne pot constrînge să iubim și nici nu ne pot face să renunțăm la Iubire. Iubirea este liberă și ea se naște spontan în voința liberă; iar pe aceasta nici Dumnezeu nu o poate constrînge, deoarece de la început el a poruncit ca voința să fie liberă. Astfel încît Iubirea își impune oricui voința ei; și nu primește de la nimeni vreo constrîngere. Și este atît de mare libertatea ei, încît celelalte sentimente, celelalte comportări și acțiuni ale sufletului doresc aproape întotdeauna o răsplată care să fie altceva decît ele însele, pe cînd Iubirea este mulțumită cu ea însăși, ca și cum ea singură și-ar fi sieși răsplată; ca și cum afară de Iubire nu ar exista altă răsplată care să fie răsplata demnă a Iubirii. Căci cel care iubește, iubește îndeosebi Iubirea; el dorește mai presus de toate ca cel iubit să iubească. *Și este de asemenea foarte înțeleaptă.* Erisimac ne-a spus pe larg în cuvîntarea sa de ce Iubirea este creatoare și păstrătoare a totului și îndrumătoare și stăpînă a tuturor actelor: și în acestea apare înțelepciunea Iubirii. Din expunerea de mai sus urmează că Iubirea este desăvîrșit de fericită deoarece este desăvîrșit de frumoasă și de bună; frumusețea ei perfectă apare în aceea că lucrurile frumoase o bucură, ca fiind lucrurile asemenea ei; iar bunătatea ei perfectă se arată în faptul că pe cei care iubesc, ea îi va face desăvîrșit de buni; însă cel care dă altuia bunătatea perfectă, trebuie el însuși să o posede.

CAPITOLUL IX

DESPRE DARURILE IUBIRII

Am arătat în cuvîntarea noastră ce este Iubirea: cuvintele lui Agaton ne-au arătat mai sus cum este ea; iar din cele spuse pînă aici putem vedea ușor darurile pe

care ea le aduce oamenilor. Uneori Iubirea este simplă, alteori ea este reciprocă. Iubirea simplă, oricare ar fi cel pe care ea îl cuprinde, ne face înțelepți în prevederi, ne dă o minte ascuțită în discuție și bogată în argumentare, ne face mărinimoși în faptele pe care le avem de împlinit, glumeți în cele vesele, gata la jocuri și puternici în lucrurile grave. Iubirea reciprocă îndepărtează primejdiile și prin aceasta ne dă un sentiment al siguranței; ea înlătură neînțelegerile, și astfel naște concordia; disprețuind nenorocirea, aduce fericirea.

Acolo unde dragostea este reciprocă, nu întîlnim nici curse întinse, nici trădări; aici totul aparține amîndurora, iar certurile, furturile, omorurile și războaiele sînt înlăturate. Iar Agaton arată în această Cuvîntare că Iubirea reciprocă generează liniștea armoniei nu numai între ființe, dar și între Ceruri și între Elemente; și același lucru este arătat pe larg în Cuvîntarea precedentă a lui Erisimac. La sfîrșitul Cuvîntării prezente se spune că Iubirea îmblînzește cu căldura ei gîndurile zeilor și ale oamenilor. Oricine va înțelege aceasta dacă își va aminti că am arătat mai sus prezența Iubirii în toate lucrurile spunînd totodată că ea le cuprinde pe toate comunicîndu-li-se lor.

CAPITOLUL X

EROS ESTE MAI BĂTRÎN ȘI MAI TÎNĂR DECÎT CEILALȚI ZEI

Dar înainte de a sfîrși, prea valoroși prieteni, voi lămuri trei întrebări care apar puse în cuvîntarea lui Agaton. Se pune mai întîi întrebarea de ce a afirmat Fedru că Eros este mai bătrîn decît Saturn și decît Jupiter, iar Agaton a spus că este mai tînăr. Se pune în al doilea rînd întrebarea ce înseamnă la Platon domnia Necesității și Puterea Iubirii. În sfîrșit, care zei au descoperit care Arte sub domnia Iubirii? Din Iubirea de a-și împrăștia sămînța și din bunătatea care plină de grijă a voit să aibă grijă de tot ce este trebuincios, Dumnezeu, Părintele totului, a zămislit Mințile care sînt uneltele sale; ele mișcă

Planetele lui Saturn, ale lui Jupiter și ale altora; de-abia zămislite de Dumnezeu, aceste Minți își recunosc îndată Părintele și-l iubesc. Iubirea care a zămislit Mințile, noi spunem că este mai veche decît ele; iar Iubirea prin care Mințile create își iubesc Creatorul, noi spunem că este mai tînără decît acele Minți. Afară de aceasta, Mintea angelică nu primește de la Tatăl Ideile Planetei Saturn și ale celorlalte, dacă mai întîi Iubirea firească nu o îndreaptă spre chipul lui Dumnezeu. Apoi aceeași Minte, cînd primește Ideile, iubește cu mai multă căldură darul lui Dumnezeu. Așadar, dragostea Îngerului față de Dumnezeu este într-un fel mai veche decît Ideile care se cheamă zei; iar din alt punct de vedere, ea este mai tînără. Astfel Iubirea este început și sfîrșit; și este cel dintîi dintre zei și totodată cel din urmă.

CAPITOLUL XI

IUBIREA DOMNEȘTE ÎNAINTEA NECESITĂȚII

Dar pentru ca să lămurim a doua întrebare, trebuie să spunem că Iubirea domnește înaintea necesității: căci Iubirea divină a fost la obîrșia tuturor lucrurilor născute din ea. În ea nu apare constrîngerea nici unei necesități; deoarece, neavînd nimic deasupra sa, ea se folosește de orice lucru nu prin constrîngere, dar prin libera ei voință. Mintea angelică, ce urmează Iubirii, rodește în mod necesar prin sămînța lui Dumnezeu. Și astfel, cea dintîi produce prin Iubire, iar aceasta prin necesitate. Acolo începe domnia Iubirii, iar aici aceea a necesității. Întrucît Mintea angelică se naște din Bunătatea desăvîrșită a lui Dumnezeu, ea ar trebui să fie bună; totuși, întrucît ea se desfășoară mai departe în afara lui Dumnezeu, se depărtează în mod necesar de perfecțiunea nesfîrșită a Tatălui; căci efectul nu primește niciodată întreaga bunătate a cauzei sale. În această desfășurare necesară și în această degenerare a efectului stă puterea Necesității. Dar, după cum am spus, Mintea de-abia născută îl iubește pe cel care a creat-o și în acest act renaște domnia Iubirii. Căci ea se îndreaptă spre Dumnezeu prin Iubire; iar Dumne-

zeu luminează cu iubirea sa Mintea îndreptată spre el. Din nou apare aici puterea necesității: deoarece lumina care coboară din Dumnezeu nu este primită de Minte tot atît de limpede precum ea pleacă din Dumnezeu. Într-adevăr, Mintea este prin natura ei aproape întunecată; și ea nu primește decît în felul pe care i-l îngăduie capacitatea ei naturală. Și astfel, acea lumină se întunecă prin puterea pe care o are asupra ei natura celei care o primește. Acestei necesități îi urmează din nou domnia Iubirii. Căci Mintea care a fost aprinsă de această primă strălucire a lui Dumnezeu, se îndreaptă fierbinte spre el: și chemată de această scînteie de lumină, ea dorește să posede întreaga lumină. De aceea Dumnezeu, în bunătatea și în providența lui, mai dăruiește încă, afară de acea primă lumină Naturală, și lumina divină. Și astfel, puterile Iubirii și ale Necesității se urmează alternativ una pe alta. În lucrurile divine, această succesiune trebuie înțeleasă conform ordinii naturii; iar în lucrurile naturii, ea este conformă succesiunii timpului. Astfel încît Iubirea apare drept cea dintîi din tot ce există și cea din urmă. Și ceea ce am spus despre Mintea angelică, trebuie să fie spus și cu privire la Suflet și la celelalte existențe înfăptuite de Dumnezeu în legătură cu aceste două Puteri ale Iubirii și ale Necesității. Astfel, dacă noi vorbim în mod absolut, este mai veche puterea Iubirii decît a Necesității; deoarece cea dintîi își are obîrșia în Dumnezeu, pe cînd cealaltă începe în lucrurile create. Dar dacă vorbim despre lucrurile create, atunci puterea necesității este anterioară domniei Iubirii. Deoarece lucrurile au purces mai întîi prin necesitate, și prin această desfășurare a lor ele s-au depărtat de cel care le-a zămislit și astfel au decăzut, înainte de a se întoarce cu Iubire spre Dumnezeu. Orfeu a cîntat în două Imnuri aceste două Imperii: el a cîntat imperiul Necesității în Imnul Nopții, spunînd că *necesitatea puternică stăpînește toate lucrurile;* și a cîntat astfel domnia Iubirii în Imnul lui Venus: *tu ordoni celor trei destine și toate lucrurile le plăsmuiești.* Cu înțelegere divină, Orfeu a conceput aceste două Regate și le-a comparat între ele; și a pus Iubirea înaintea necesității atunci cînd a spus că ea ordonă celor trei Destine în care stă necesitatea.

CAPITOLUL XII

ÎN CE FEL, ÎN REGATUL NECESITĂȚII[33], SATURN A CASTRAT CERUL, IAR JUPITER L-A PUS ÎN LANȚURI PE SATURN

Cele spuse mai sus ne vor îngădui să înțelegem mai ușor cum sub domnia Necesității, următorii zei i-au castrat și i-au pus în lanțuri pe Părinții lor, după cum spune Agaton[34]. Nu este de crezut că Mintea Angelică ar trunchia în sine Divinitatea supremă; dar ea trunchiază darul pe care acest Dumnezeu suprem i-l dă. Am arătat ceva mai sus îndeajuns că darurile lui Dumnezeu sînt cu necesitate inferioare perfecțiunii lor absolute atunci cînd pătrund în spiritul care le primește. De aceea bogăția naturii care în Dumnezeu este întreagă, apare micșorată în Mintea Angelică și pe drept cuvînt se poate spune că este castrată sau deformată. Și spunem că aceasta se întîmplă sub domnia Necesității. Căci este un lucru care nu se produce prin voința celui care dă sau a celui care primește, ci numai prin acea necesitate datorită căreia efectul nu mai este egal cu cauza sa. Și astfel se arată că Saturn, adică Mintea Angelică, ea însăși castrează Cerul, adică pe Dumnezeul suprem; de asemenea că Jupiter, adică Sufletul Lumii, îl pune în lanțuri pe Saturn; aceasta înseamnă că nedesăvîrșirea naturii lui îl face să restrîngă, micșorînd în el puterea primită de la Mintea Angelică; el o închide între margini mai strîmte, deoarece puterea lui Saturn

---

[33] „Ananke" — în text: „regno della necessità".

[34] Cf. *Banchetul*, cit., p. 40, 195 c: „Cît despre vechile isprăvi privitoare la zei, povestite de Hesiod și Parmenide, ... cred că se datorează nu lui Eros, ci Destinului, dacă bineînțeles considerăm adevărate acele povești despre stîlciri și reciproce legături, despre nenumărate silnicii care nici n-ar fi avut loc de-ar fi fost între dînșii Eros". — Cf. și textul german: *Platons Gastmahl*, neu übersetzt und erläutert von Otto Apelt, Leipzig, Meiner, 1923, p. 25: „(Ich) ... behaupte ... dass jene alten Geschichten von den Göttern die Hesiod und Parmenides erzählen, der Ananke (Notwendigkeit) und nicht dem Eros beizumessen sind, ... denn zu gegenseitiger Entmannung und Fesselung und sonstigen vielerlei Gewalttätigkeiten wäre es nicht gekommen, wenn Eros unter ihnen gewesen wäre ...".

este mai întinsă decît aceea a lui Jupiter. Astfel, puterea cuprinsă în Saturn, pe care, pentru întinderea ei mare, o socotim că este liberă și nu atîrnă de nimic, apare ca înlănțuită în Jupiter din cauza marginilor strîmte ce i-au fost impuse. Dar ceea ce am spus pînă aici în această privință este suficient. Să trecem la chestiunea a treia.

CAPITOLUL XIII
CARE ARTE LE-AU FOST DATE OAMENILOR DE CĂTRE ZEI

Agaton crede că prin Iubire au dat Zeii diferitele arte neamului omenesc. Arta domniei au primit-o de la Jupiter; de la Apollo au primit arta de a arunca săgețile, de a ghici și de a tămădui; lucrarea metalelor le-a fost dată de Vulcan, iar arta țesătoriei de către Minerva; muzica, în sfîrșit, le-au dat-o Muzele. Douăsprezece Zeități stau deasupra celor douăsprezece semne ale zodiacului. Palas domină Berbecele, Venus este deasupra Taurului, Apollo deasupra Gemenilor, Mercur domină Cancerul, Jupiter se află deasupra Leului, Ceres deasupra Fecioarei, Vulcan deasupra Cumpenei, Marte deasupra Scorpionului, Diana domină Săgetătorul, Vesta domină Capricornul, Junona stăpînește Vărsătorul, iar Neptun în sfîrșit se află deasupra zodiei Peștilor. Ei au dăruit neamului nostru toate artele: căci fiecare dintre aceste constelații ale zodiacului transmite corpurilor noastre forța ce-i aparține și care este a fiecărei arte, iar Divinitățile pe care le-am numit transmit aceleași forțe sufletului nostru. Astfel, prin acțiunea constelației Leului, Jupiter îi dă omului știința guvernării divine și a celei umane: adică îi dă cunoașterea artei de a împărți cu dreptate lucrurile divine și cele umane. Apollon ne dă prin acțiunea Gemenilor știința tămăduirii și a aruncării săgeții; prin zodia Berbecului, Palas ne dă arta de a țese iar Vulcan ne învață, prin astrele Cumpenei, cum să lucrăm metalele; tot astfel ne transmit și ceilalți zei cunoașterea celorlalte arte. Ei ne dau aceste daruri ale lor prin bunătatea care îi călăuzește, astfel că se poate spune că Iubirea le este imboldul în-

această faptă. Noi credem de asemenea că mișcarea de rotație foarte repede și desăvîrșit de regulată a Cerurilor naște o armonie asemenea unei muzici; și că prin opt mișcări ale celor opt Ceruri se nasc opt tonuri; iar toate la un loc fac să se nască o armonie care este înțelesul lor unic. Așadar, pentru armonia ce se naște din alăturarea lor, dăm celor nouă sunete ale Cerurilor, numele celor nouă Muze. Sufletului nostru i-a fost dată de la început înțelegerea acestei muzici; și pe drept i-a fost dăruită, deoarece obîrșia lui este cerească. În el s-a născut apoi armonia cerească, pe care el astfel o imită și o reproduce prin cîntări diferite și cu diferite instrumente. Divina providență ne-a dăruit prin Iubire și acest har ca și celelalte. Așadar, prea nobilii mei prieteni, vom spune că pe acest zeu al Iubirii noi îl iubim pentru că este desăvîrșit în frumusețea lui; de asemenea îl urmăm, pentru că bunătatea lui este desăvîrșită; îl venerăm, pentru că el cunoaște beatitudinea perfectă; și spre toate acestea ne străduim pentru ca prin mărinimia și dărnicia lui să ne îngăduie a dobîndi Frumusețea, Bunătatea și Beatitudinea lui.

CUVÎNTAREA VI

CAPITOLUL I
INTRODUCERE LA EXPUNEREA ASUPRA IUBIRII

Cu aceste cuvinte a încheiat Carlo Marsuppini. Apoi Tommaso Benci, harnic imitator al lui Socrate, a început cu sufletul plin de bucurie și cu glasul senin, să lămurească precum urmează cuvintele socratice[35].

Socrate al nostru, pe care oracolul lui Apollon l-a socotit drept cel mai înțelept dintre toți Grecii, obișnuia să spună că învățătura pe care, mai mult decît oricare alta, o împărtășește celorlalți, este arta Iubirii. Pare că vrea să spună prin aceasta că atît el însuși, cît și oricare alt om trebuie socotit înțelept numai în măsura în care cunoaște această Artă. Socrate ne spune că el nu a primit cunoașterea acestei arte de la Anaxagora sau de la Amon și Archelan, fizicieni[36], și nici de la Prodicos din Chios

[35] După cuvîntarea lui Agaton, urmează în *Banchet* cuvîntarea lui Socrate; cf. *Banchetul*, cit., pp. 198 a—212 a. Tommaso Benci, comentatorul din cercul prietenilor lui Ficino, deși ocupat cu negoțul, s-a consacrat și filosofiei și poeziei; a lăsat, alături de versuri de iubire, traduceri în italienește ale textelor socotite de Ficino platonice, cum sînt acelea ale lui Mercur Trismegistul, pe care filosoful însuși le tradusese în latină (Cf. Arnaldo della Torre, *op. cit.*, p. 555).

[36] Toate aceste nume sînt ale unor personalități care apar socotite drept maeștrii lui Socrate. Primul este Anaxagora, filosoful cunoscut, cu privire la care dovezile sînt insuficiente pentru a putea spune că a fost maestrul lui Socrate și că acesta l-ar fi cunoscut altfel decît în scrierile lui (Cf. și *Phaidon*, trad. de Cezar Papacostea, București, Casa Școalelor, 1930, p. 201, 97 b: „Se întîmplă însă s-aud într-una din zile pe cineva citind dintr-o carte, despre care zicea că-i a lui Anaxagoras, cum că *spiritul*

sau de la Aspasia, retori și, în sfîrșit, nici de la Conon muzicianul[37]; aceștia l-au învățat într-adevăr multe lucruri, dar cunoașterea despre care vreau să vorbesc, spunea că a primit-o de la Diotima, divinatoarea, în clipele cînd era pătrunsă de harul divin. Și cred că prin aceasta voia să arate că oamenii pot înțelege natura adevăratei frumuseți numai pe calea unei inspirații divine; tot pe această singură cale pot cunoaște de asemenea ce este Iubirea dreaptă și în ce fel trebuie să iubim: atît este de mare puterea care ne face să iubim și atît este de sublimă. Așadar, voi, care nelegiuiți, stați departe, rămîneți departe de aceste bucate cerești; căci sînteți ca și înfășurați în tot ceea ce pe acest pămînt oamenii aruncă cu dispreț și sînteți cu totul devotați lui Bachus și lui Priap; iată de ce voi înjosiți pînă la pămînt Iubirea, care este dar ceresc și o aruncați în noroi spre a fi hrana porcilor. Dar voi, oaspeți cu sufletul pur și voi, toți ceilalți care o slujiți pe Palas sau pe Diana, voi puteți fi pri-

---

este rînduitorul și pricinuitorul a toate... Asemenea gînduri îmi umpleau sufletul de bucurie, întrucît crezui că am găsit în Anaxagoras profesorul în stare să explice ca pentru mintea mea, care-i cauza ce produce existența universului"); îl găsim apoi pe Archelaos, elev al lui Anaxagora, care apare numit ca profesorul lui Socrate, cu toate că este puțin probabil să fi avut vreo influență asupra acestuia și chiar să-l fi preocupat etica, dat fiind că este arătat drept autor al unei scrieri de filosofie naturală.

[37] Prodikos din Chios, sofistul grec din secolul V, era mai în vîrstă decît Socrate și era alături de Protagoras și Hippias, unul dintre sofiștii vestiți; tradiția îl socotește între discipolii lui Socrate (Cf. H. Diels, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, II, 4-a ed., Berlin, 1922, pp. 267—276). Cu privire la Aspasia, soția lui Pericle, Socrate însuși o arată drept maestra lui într-o pagină a dialogului *Menexen*; întrebat dacă ar putea rosti o cuvîntare, Socrate răspunde: „Nu este de mirare, Menexen, că sînt în stare să fac aceasta întrucît am avut o bună maestră de retorică. *Menexen:* Cine? dar, pentru ce să mai întreb? Este Aspasia. *Socrate:* Da, Menexen; ea și Connos, fiul lui Metrobios: iată cei doi maeștri ai mei, unul pentru muzică, celălalt pentru retorică" (*Menexen*, în *Oeuvres*, cit., v. IV, 1827, pp. 188—189). În sfîrșit Cono este Konnos, fiul lui Metrobios, muzician, care apare în pagina mai sus citată din *Menexen*, tot ca maestru a lui Socrate.

miți în gloria bucuriei prin libertatea sufletului vostru curat și prin bucuria perpetuă a Minții; pe voi vă chem să ascultați cu rîvnă tainele divine pe care Diotima le-a revelat lui Socrate. Dar înainte de a o asculta pe Diotima, trebuie să lămurim o întrebare ce se pune între cei care au vorbit pînă acum despre Iubire și cei care de acum înainte vor trata această temă. Într-adevăr, cei de mai sus au numit Iubirea frumoasă, bună, fericită, socotind-o Dumnezeu, iar Socrate și Diotima nu admit această înțelegere a ei. Căci ei pun Iubirea între frumos și urît, între bun și rău, între fericit și nenorocit și tot astfel între Dumnezeu și om. Noi însă admitem atît una, cît și cealaltă concepție, pe fiecare însă pentru o altă rațiune.

CAPITOLUL II

IUBIREA SE AFLĂ ÎNTRE FRUMUSEȚE ȘI CONTRARIUL ACESTEIA; ȘI ESTE TOTODATĂ DUMNEZEU ȘI DEMON

Magnetul transmite fierului propria sa însușire, iar fierul, devenit astfel foarte asemănător magnetului, se îndreaptă spre acesta. Întrucît atracția este produsă de acest mineral sau de această piatră, și întrucît fierul este atras spre ea, o putem numi desigur atracție lapidee. Dar întrucît ea există în fier, o putem numi atracție ferică și totodată lapidee: căci ea nu se află în materia pură a fierului, ci în materia care a suferit deja acțiunea calității pietrei; așadar, ea a dobîndit calitățile amîndurora. Focul de asemenea face ca, prin însușirea ce-i este proprie, adică prin căldură, inul să se aprindă; iar inul aprins se ridică prin însușirea căldurii și se înalță spre regiunea superioară a Focului. Această ridicare a inului prin care, împins de foc, el se îndreaptă spre foc, se cheamă ridicare ignee, adică foc. Dar întrucît o găsim în in (în inul aprins desigur, nu în cel simplu), trebuie s-o numim după natura inului și a focului totodată, adică s-o numim ridicare și inică și ignee. Figura omenească, a cărei înfă-

ţişare este adeseori foarte frumoasă, mulţumită acelei bunătăţi interioare pe care Dumnezeu i-a dăruit-o în mod atît de fericit, îşi trimite raza strălucirii sale în sufletul celor care o privesc, şi ea pătrunde prin ochii lor. Străbătut de această scînteie, sufletul este ca şi tras de vîrful unei undiţe şi se îndreaptă spre ceea ce astfel îl atrage spre sine. Această atracţie este Iubirea; ea atîrnă de ceea ce este bun, frumos şi fericit şi spre ele se întoarce, astfel că, după concepţia expusă de Agaton şi de ceilalţi, care au vorbit mai sus, noi o putem numi desigur Frumosul, Bunătatea, Beatitudinea şi putem astfel s-o chemăm Dumnezeu; şi întrucît ea se aprinde în suflet prin prezenţa acelei raze frumoase, trebuie s-o socotim drept un sentiment ce stă între frumos şi ne-frumos. Căci atîta timp cît sufletul nu primeşte imaginea unui lucru frumos, el nici nu-l poate iubi, întrucît nu-l cunoaşte. Iar cel care posedă întreaga Frumuseţe, de asemenea nu resimte imboldul Iubirii; căci cine ar putea să dorească ceea ce posedă deja în întregime? Aşadar, sufletul cunoaşte aprinderea iubirii arzătoare atunci cînd, regăsind imaginea raţională a unui lucru frumos şi gustînd prin judecata sa, tot farmecul ei, se simte îndemnat prin această cunoaştere directă, spre posesiunea întreagă a acelui lucru. Astfel, deoarece sufletul va poseda în parte acel lucru frumos şi în parte va fi lipsit de el, vom putea spune cu deplină raţiune că el este în parte frumos şi în parte nu este astfel. Afirmăm aşadar pe această cale că, prin amestecul arătat, Iubirea este un sentiment ce se află la mijloc între frumos şi urît, şi că ea participă atît la una, cît şi la cealaltă natură. Pentru acest motiv desigur, Diotima — căci ne întoarcem uneori la ea — a spus despre Iubire că este un Demon. Într-adevăr, după cum Demonii sînt spirite mijlocii între spiritele cereşti şi cele pămînteşti, tot astfel Iubirea se află la mijloc între Frumuseţe şi lipsa ei; iar Giovanni a lămurit foarte bine în prima şi a doua Cuvîntare a sa, că esenţa Frumuseţii se află între însuşirea a ce este frumos şi între ceea ce nu este astfel.

CAPITOLUL III

DESPRE SUFLETUL SFERELOR ȘI DESPRE DEMONI

Dar vreau să știți în ce fel locuiesc Demonii în regiunea mijlocie dintre Cer și Pămînt; iar aceasta o veți afla din cuvintele Diotimei, în Banchetul de față, ca și din acelea ale lui Socrate în *Filebos* și în *Fedru*[38], ale Străinului Athenian în *Legi*[39] și ale lui Epinomide[40]. Platon crede că întregul mecanism al acestei Lumi este cîrmuit de un suflet. Într-adevăr, Corpul Lumii este alcătuit din toate cele patru elemente: iar părticelele Lumii sînt corpurile tuturor ființelor animale; corpul oricărui animal este o părticică a corpului Lumii. Dar aceste corpuri mici nu sînt alcătuite din întregul Element al Focului, al

---

[38] Cf. *Fedru,* trad. de Șt. Bezdechi, cit., p. 57: „Zeus merge în frunte conducînd carul său înaripat și orînduiește toate și îngrijește de toate; după el vine armata zeilor și a demonilor, împărțită în unsprezece cete...".

[39] Cf. *Legile,* în *Oeuvres,* cit., v. VII, 1831, cartea IV, p. 227: „Saturn, recunoscînd că nici un om... nu era capabil să-i guverneze pe oameni cu o autoritate absolută, puse în fiecare oraș, drept conducători și regi, nu oameni, ci inteligențe de o natură mai înaltă și mai divină decît a noastră, demonii, pentru ca ei să facă față de noi ceea ce noi înșine facem față de turmele de vite mari și mici... Într-adevăr, nu-i punem pe boi să-i conducă pe boi și nici pe capre să aibă grije de capre, ci specia noastră, care este cu mult deasupra speciei lor, ea are această grijă. Tot astfel, acest Dumnezeu plin de bunătate față de oameni a pus să ne guverneze niște ființe dintr-o specie superioară speciei noastre, demonii, care, cîrmuindu-ne... au făcut să domnească pe pămînt pacea, sfiala, libertatea, dreptatea...".

[40] Cfr. *Epinomis,* în *Oeuvres,* cit., v. XIII, 1840, pp. 18—19: „Astfel trebuie să spunem că astrele ca și toate celelalte ființe care, prin simțurile noastre, socotim că au fost plăsmuite împreună cu ele, sînt cele dintîi dintre divinitățile pe care le vedem, și cele mai mari... După ele, și îndată mai jos de ele sînt demonii, o specie aeriană care ocupă locul al treilea, cel din mijloc și servesc drept mijlocitori oamenilor; noi trebuie să-i onorăm prin rugăciuni pentru ca să primim de la ei mesaje aducătoare de fericire. Universul întreg fiind astfel plin de ființe animale, zeii așezați la capetele lui cele mai îndepărtate comunică între ei prin aceste ființe intermediare care, cu cea mai mare ușurință, se îndreaptă cînd spre pămînt, cînd spre înaltul cerului".

Aerului, al Apei sau al Pămîntului, ci numai din anumite părţi ale lor. Aşadar, după cum totul este mai desăvîrşit decît partea, tot astfel corpul Lumii este mai desăvîrşit decît corpul oricărui animal. Aşadar, ar fi cu totul nepotrivit ca un corp lipsit de desăvîrşire să aibă suflet, iar corpul desăvîrşit să fie fără suflet. Cine ar putea să fie atît de naiv încît să spună că partea trăieşte, iar totul nu trăieşte? Aşadar, corpul întreg al Lumii trăieşte, întrucît trăiesc corpurile fiinţelor animale care sînt părţile lui; iar Sufletul Universului trebuie să fie unul, după cum una este materia lui şi una este această construcţie a lui. Aşadar, după cum îi place lui Platon să spună, întrucît există douăsprezece Sfere ale Lumii, opt Ceruri şi patru Elemente, şi întrucît ştim că ele sînt despărţite între ele şi se deosebesc prin felul lor, prin mişcarea şi prin proprietăţile lor; înseamnă că ele au cu necesitate douăsprezece suflete deosebite între ele prin însuşirile şi prin specia lor. Aşadar, sufletul materiei prime care este una va fi unul, iar sufletele celor douăsprezece cercuri vor fi douăsprezece. Cine va putea să tăgăduiască oare că Pămîntul şi Apa, care dau viaţă animalelor pe care le zămislesc, trăiesc ele însele? Dar dacă trăiesc aceste părţi inferioare ale Lumii şi dacă ele sunt pline de fiinţe vii, de ce nu ar trăi oare Aerul şi Focul care sînt mai nobile decît celelalte Elemente? Şi de ce nu ar cuprinde şi ele fiinţele lor vii? Şi de ce nu s-ar putea spune acelaşi lucru despre Ceruri? Este adevărat că vedem fiinţele Cerului, care sînt stelele, şi tot astfel vedem fiinţele Pămîntului şi ale Apei; dar nu le vedem pe acelea ale Focului şi ale Aerului deoarece nu vedem nici elementul pur al Focului şi al Aerului. Iată însă care este deosebirea: pe Pămînt există două neamuri de fiinţe, unele care au raţiune şi altele care sînt doar dobitoace; la fel în Apă, întrucît ea este mai nobilă decît Pămîntul şi deci nu poate să cuprindă mai puţine fiinţe raţionale decît are Pămîntul. Dar dintre cercurile cerurilor numai cele zece superioare cuprind în ele podoaba fiinţelor raţionale, deoarece numai ele prin natura lor sînt nobile. Sufletul Lumii aşadar, adică al Materiei prime şi sufletele celor douăsprezece sfere şi ale stelelor au primit de la Platonicieni numele de Zeităţi lumeşti pentru că ele urmează în modul cel mai hotă-

rît pe Dumnezeu şi pe Îngerii divini. Acele ființe însă care locuiesc sub Lună în regiunea Focului eteric se numesc Demoni; tot astfel, ființele Aerului pur ca şi acelea ale Aerului înnorat care stă deasupra Apei; iar ființele raţionale care locuiesc pe pămînt se numesc oameni. Zeii sînt nemuritori şi suferința nu-i poate atinge; pe oameni, suferința îi atinge şi sînt muritori; iar Demonii sînt desigur nemuritori, dar şi ei cunosc suferința. Aşadar, platonicienii nu atribuie fireşte Demonilor patimile trupeşti, ci numai unele sentimente ale sufletului lor datorită cărora ei iubesc pe oamenii buni şi îi urăsc pe cei răi; şi aceşti Demoni apar amestecaţi cu înclinări de prietenie şi de dragoste caldă în cîrmuirea lucrurilor inferioare şi îndeosebi în aceea a lucrurilor omeneşti. În această funcţie pe care o împlinesc, toţi Demonii apar ca Demoni buni; unii dintre platonicieni afirmă însă, împreună cu teologii creştini, că există şi Demoni răi. Dar aici nu discutăm despre aceştia. Pe cei buni, care ne au pe noi în pază, Dionisie Areopagitul îi numeşte cu propriul lor nume Îngeri cîrmuitori ai Lumii inferioare, denumire care nu este în dezacord cu Mintea lui Platon. Urmînd mai departe felul de a gîndi al lui Dionisie, vom putea da numele de Îngeri care împlinesc hotărîrile lui Dumnezeu, acelor spirite pe care Platon le numeşte Zeităţi şi suflete ale sferelor şi stelelor. Aceasta este chiar în acord cu gîndirea lui Platon, deoarece în Cartea X a *Legilor*[41] apare clar că el nu închide sufletele în corpurile Sferelor, aşa cum închide sufletele animalelor de pe pămînt în corpurile lor; el afirmă însă că Dumnezeul suprem le-a înzestrat cu atîta virtute, încît ele pot să cunoască bucuria vederii lui Dumnezeu şi totodată, fără nici o trudă

[41] Cf. *Legile*, în *Oeuvres*, cit., v. VIII, 1832, pp. 250—251: „Dacă un suflet cîrmuieşte mişcările soarelui, atunci nu ne putem înşela afirmînd că el o face în unul din aceste trei feluri: ... Sau sufletul se află înăuntrul acestui corp rotund pe care-l vedem, şi îl mişcă pretutindeni aşa cum sufletul mişcă trupul nostru; sau dîndu-şi sie un corp străin, fie de foc sau de altă substanţă aeriană ..., el se serveşte de acesta spre a mişca corpul soarelui; sau, în sfîrşit, desprins el însuşi de orice corp, cîrmuieşte soarele prin alte forţe cu totul minunate ... Este o necesitate ca sufletul să guverneze universul ... Dar acest suflet superior soarelui, ... orice om trebuie să-l privească drept o di-

sau fără vreo greutate, ele pot să cîrmuiască și să miște cercurile Lumii după voința Părintelui lor; dar mișcîndu-le pe acestea, ele pot să cîrmuiască ușor lucrurile inferioare. Așadar găsim între Platon și Dionisie mai mult o deosebire de termeni decît o deosebire de gîndire.

CAPITOLUL IV

DESPRE CELE ȘAPTE DARURI CARE COBOARĂ DE LA DUMNEZEU LA OAMENI PRIN MIJLOCIREA ÎNGERILOR CE-I SÎNT AJUTOARE LUI DUMNEZEU

Ideile tuturor lucrurilor se găsesc în Mintea divină; lor le urmează, slujindu-le, Zeitățile lumești, iar darurile acestor Zeități ne vor fi împărțite de Demoni. Vedem într-adevăr că, de la treapta cea mai înaltă a naturii pînă la dreapta ei cea mai de jos, toate lucrurile se desfășoară străbătînd treptele mijlocii care sînt proprii fiecăruia în parte; astfel că Ideile, care sînt concepte ale Minții divine, comunică oamenilor darul lor prin mijlocirea Zeităților lumești și a demonilor; iar aceste daruri sînt cu deosebire șapte: pătrunderea adîncă în contemplație, puterea în cîrmuire, vitejia, limpezimea simțurilor, căldura Iubirii, agerimea în interpretare și rodnicia zămislirilor. Dumnezeu cuprinde în primul rînd în el însuși puterea acestor daruri; apoi el o comunică celor șapte Divinități care mișcă cele șapte Planete; iar noi le numim cei șapte Îngeri care se rotesc în jurul tronului lui Dumnezeu, astfel că fiecare primește dintr-un dar mai mult decît din altul, după cum este natura lui. La rîndul lor, aceste Di-

---

vinitate. Vom vorbi tot astfel despre celelalte astre, despre lună, despre ani, despre luni și anotimpuri; dar pentru că un singur suflet sau mai multe, excelente în orice direcție a perfecțiunii, sînt... cauza tuturor acestor lucruri, trebuie să spunem că ele sînt tot atîtea divinități...". — Cf. de asemenea *Epinomide*, cit., p. 16: „Într-un cuvînt... este cu neputință ca pămîntul, cerul, toate constelațiile și massele care îl compun să se miște cu atîta exactitate, ...afară dacă aceste corpuri au fiecare alături sau înăuntrul lor un suflet care le călăuzește".

vinităţi împart darurile primite Demonilor supuşi lor, după aceeaşi măsură. Desigur Dumnezeu pune de la început aceste daruri în suflete, atunci cînd ele se nasc din el; iar din Cercul lacteu prin constelaţia Cancerului, sufletele coboară în corpuri şi se învăluiesc într-un văl ceresc şi strălucitor; iar după ce s-au învăluit astfel, ele se închid în corpurile pămînteşti. Într-adevăr, aceasta se întîmplă în acest fel pentru că ordinea naturii cere ca sufletul desăvîrşit de pur să nu se unească cu trupul impur decît prin mijlocul unui văl nepătat; iar întrucît acesta este mai puţin pur decît sufletul şi mai pur decît corpul, platonicienii îl socotesc drept legătura cea mai potrivită a Sufletului cu corpul pămîntesc. În felul acesta, sufletele Planetelor şi corpurile lor susţin şi întăresc în sufletele ca şi în corpurile noastre acele şapte daruri pe care Dumnezeu ni le-a dat de la început. Aceeaşi funcţie o îndeplinesc de asemenea naturile Demonilor care se află la mijloc între cei ce sînt în Ceruri şi între oameni. Saturn întăreşte în noi darul contemplaţiei prin mijlocirea Demonilor saturnieni. Jupiter face să crească în noi puterea cîrmuirii şi a stăpînirii cu ajutorul Demonilor săi jupiterieni; iar Marte este favorabil faptelor măreţe ale forţei sufletului prin Demonii ce-i aparţin. Prin Demonii solari, Soarele ajută clarităţii sentimentelor şi a impresiilor şi prin aceasta el face posibil darul ghicirii; iar prin Demonii ei, Venus îndeamnă spre Iubire; prin Mercuriali, Mercur luminează în noi puterea interpretărilor şi a felului în care se înfăptuieşte rostirea acestora; în sfîrşit, Luna face să crească puterea zămislirii prin ajutorul Demonilor ei lunari. Dar cu toate că ei dau tuturor oamenilor putinţele acestor însuşiri, totuşi ei le dăruiesc îndeosebi acelora la a căror zămislire şi la a căror naştere puterea lor a fost mai mare, după cum a fost atunci înfăţişarea Cerului. Aceste daruri sînt cinstite, întrucît ele ne vin printr-o orînduire divină; cu toate acestea, ele pot uneori să pară departe de a fi cinstite, dacă noi nu le folosim precum trebuie. Lucrul acesta este evident în felul în care oamenii se folosesc de puterea de a conduce, de curajul dăruit sufletului lor, de iubire şi de darul zămislirii. Aşadar — spre a expune lucrurile mai pe scurt —, atît Dumnezeul suprem, cît şi Venus, numită

Zeiţă, împreună cu Demonii care o însoţesc ne dăruiesc dorinţa Iubirii. Aşadar Iubirea poate fi numită un Zeu, întrucît ea purcede de la Dumnezeu; şi întrucît Demonii o întăresc în noi, ea poate fi numită şi Demon. Agaton a numit-o prin urmare cu bună dreptate Zeu, iar Diotima Demon. Eu o voi numi, la rîndul meu, Demon al Afroditei.

CAPITOLUL V

DESPRE DIFERITELE ORDINE ALE DEMONILOR AFRODITEI ŞI ÎN CE FEL ARUNCĂ EI SĂGEATA IUBIRII

Se spune că Demonul Afroditei apare ca Iubire în trei moduri deosebite. Primul mod al acestei Iubiri este atribuit de către platonicieni Afroditei cereşti, adică inteligenţei Minţii Angelice. Al doilea mod al Iubirii este atribuit Afroditei comune şi ea înseamnă puterea de a zămisli care este proprie Sufletului Lumii. Ambele sînt privite drept Demoni, deoarece se găsesc între frumuseţe şi lipsa frumuseţii, aşa cum am arătat mai sus în treacăt şi cum vom lămuri mai limpede puţin mai departe. Al treilea mod al Iubirii este ordinul Demonilor care însoţeşte planeta Venerei.

Acest ordin se împarte la rîndul lui în trei ordine diferite: căci unii dintre Demoni aparţin elementului focului, alţii sînt ai aerului foarte pur şi alţii ai aerului dens şi înnegurat, iar toţi laolaltă se numesc *Eroes*, ceea ce înseamnă Iubitori; căci acest cuvînt *Eroes* derivă de la cuvîntul grecesc *Eros* care însemnează Iubire. Demonii primului ordin îşi aruncă săgeţile lor în acei oameni pe care îi stăpîneşte mînia, care este o umoare focoasă; ceilalţi îşi aruncă săgeţile în aceia în care este mai puternic sîngele, care este o umoare aeriană; iar cei din urmă săgetează pe cei stăpîniţi de flegmă şi melancolie, umori apătoase şi pămînteşti. În felul acesta vedem că toţi oamenii sînt loviţi de săgeţile lui Eros; cu toate acestea există patru categorii de oameni care sînt loviţi mai mult

decît ceilalţi. Într-adevăr, Platon arată în *Fedru* că sufletele îndeosebi atinse de săgeata Iubirii sînt acelea care îl urmează pe Jupiter, pe Foibos, pe Marte sau pe Junona[42]; iar Junona înseamnă în cazul acesta Venus. Şi întrucît acestea au cunoscut aplecarea spre Iubire încă de cînd au fost zămislite, Platon poate spune că oamenii care s-au născut în zodia acelor stele sînt cei care pot iubi cel mai puternic. De aici urmează că cei născuţi sub steaua lui Jupiter poartă o dragoste mare celor născuţi tot astfel, şi acelaşi lucru se întîmplă între cei născuţi împreună sub steaua lui Marte şi tot astfel mai departe.

CAPITOLUL VI

DESPRE FELUL ÎN CARE TE POŢI ÎNDRĂGOSTI

Lucrurile pe care le voi spune referindu-mă la un singur exemplu, trebuie înţelese ca fiind aceleaşi pentru toate cazurile. Orice suflet coboară într-un corp pămîntesc prin puterea lui Jupiter; coborînd, el plăsmuieşte în gîndul său înfăţişarea anumită după al cărei chip să construiască un om care să corespundă stelei lui Jupiter; acest chip el îl sculptează dîndu-i forma sa proprie, în corpul său ceresc perfect potrivit spre a primi în el această imagine. Iar dacă el va găsi pe pămînt de ase-

---

[42] Cf. *Fedru*, trad. de Şt. Bezdechi, cit., pp. 67—69: „Acel dintre însoţitorii lui Zeus care e prins [cucerit de Eros] poate să ducă mai cu tărie povara celui ce şi-a luat numele de la aripi; cînd însă Eros pune stăpînire pe acei slujitori ai lui Ares care au făcut rotaţia împreună cu acesta, iar ei cred că au suferit vreo nedreptate din partea iubitului atunci sînt puşi pe omor şi gata să se jertfească pe sine înşişi cît şi pe iubitul lor... Aşa că potrivit caracterului său îşi alege fiecare dintre cei frumoşi pe acela ce are să fie iubitul său, şi ca şi cum acesta ar fi un zeu, şi-l găteşte şi-l împodobeşte ca pe un idol ca să-l cinstească şi să-l sărbătorească. Cei din ceata lui Zeus îşi aleg ca iubit pe cel care are un suflet ce are într-însul ceva din Zeus, căutînd ca să fie înzestrat cu o fire de filosof... Tot astfel, la rîndul lor, cei care au întovărăşit pe Hera caută un temperament regal, şi cînd îl găseşte se poartă cu el la fel cu cei de mai sus. De asemenea şi slujitorii lui Apollo şi apoi ai fiecărui alt zeu caută un băiat care să aibă însuşiri asemănătoare cu ale zeului lor...".

menea o sămînţă potrivită, atunci va scăpa în aceasta al treilea chip foarte asemănător celui de-al doilea şi celui dintîi; dar dacă el nu găseşte aceasta, atunci nici chipul săpat nu va fi asemănător celor dintîi. Se întîmplă adeseori ca două suflete să coboare sub aceeaşi domnie a lui Jupiter, dar în timpuri deosebite; unul dintre ele va întîlni pe pămînt o sămînţă potrivită şi îşi va plăsmui în ea corpul său după ideea lui primă; celălalt însă va găsi poate o materie nepotrivită, astfel că va începe aceeaşi lucrare a corpului său, dar nu o va desăvîrşi dîndu-i întreaga asemănare cu propriul său chip. Acel corp pe care l-am arătat mai întîi, este mai frumos decît acesta, dar ambele se plac unul pe altul datorită unei anumite asemănări a naturii lor. Este adevărat că ne place mai mult acela pe care îl socotim între ele mai frumos. Ceea ce înseamnă că noi iubim mai mult nu o fiinţă oarecare mai frumoasă decît altele, dar îi iubim pe cei care sînt ai noştri: vreau să spun prin aceasta că îi iubim pe aceia a căror naştere este asemenea cu a noastră, chiar dacă nu sînt tot atît de frumoşi ca mulţi alţii. Aşadar, după cum am spus, cei care s-au născut sub aceeaşi stea se întorc unii spre alţii în aşa fel că imaginea celui care este mai frumos dintre ei doi pătrunde prin ochi în sufletul celuilalt şi aici se acordă în întregime cu imaginea formată de cînd acest suflet a fost zămislit, şi care se află atît în vălul ceresc al sufletului, cît şi în miezul acestui suflet. Astfel lovit, sufletul recunoaşte ca ceva ce-i aparţine imaginea aceluia pe care l-a întîlnit; căci ea este aproape în întregime asemenea aceleia pe care dintru început o poartă în el însuşi şi aşa cum a voit de atunci s-o mlădieze în materia corpului său, dar nu a putut s-o facă; acum el o suprapune îndată imaginei lui interioare. Pe aceasta chiar o corectează dacă îi lipseşte vreo parte spre a fi asemenea imaginii desăvîrşite zămislite sub steaua lui Jupiter. Apoi el iubeşte imaginea astfel refăcută ca şi cum ar fi opera sa proprie. Iată de ce aceia care iubesc sînt înşelaţi atît de mult încît cred că persoana iubită este mai frumoasă decît într-adevăr este. Aceasta se întîmplă pentru că în curgerea timpului, ei nu mai văd lucrul iubit prin acea imagine pe care au pri-

mit-o prin simţuri, ci o văd în imaginea pe care sufletul lor şi-a format-o de la început prin asemănare cu ideea pe care o purtau în ei. De asemenea ei doresc să vadă neîncetat corpul de la care au primit acea imagine. Căci este adevărat că sufletul păstrează în sine imaginea unui corp chiar atunci cînd acesta nu mai este de faţă, şi lui aceasta îi este de-ajuns; dar spiritul care este în noi şi ochii care sînt şi ei instrumentele sufletului nu păstrează această imagine. In noi există fără îndoială trei lucruri: Sufletul, Spiritul şi Corpul. Sufletul şi Corpul sînt de o natură cu totul deosebită şi ele se unesc între ele prin mijlocirea spiritului care este un abur foarte subţire şi foarte strălucitor care se formează prin căldura inimii din părţile cele mai subtile ale sîngelui. De aici el se împrăştie în toate părţile trupului şi luînd însuşirea sufletului o comunică corpului. Cu ajutorul simţurilor el prinde de asemenea imaginile corpurilor din afară; pe aceasta, el nu le poate aplica sufletului, deoarece substanţa necorporală, care este mai nobilă decît corpurile, nu poate primi de la acestea forma prin care la rîndul ei să poată primi imaginile. Dar sufletul este prezent spiritului în orice parte, astfel că el vede cu uşurinţă imaginile corpurilor strălucind în el ca într-o oglindă, şi prin aceste imagini el cunoaşte corpurile; iar platonicienii numesc această unire a imaginilor cu corpurile, simţire. Şi în timp ce sufletul priveşte, el plăsmuieşte în sine, prin propria sa putere, imagini asemenea celor văzute şi chiar mai limpezi decît ele; iar această plăsmuire se cheamă Imaginaţie şi Fantezie. Memoria păstrează imaginile plăsmuite aci. De aceea ochiul intelectului este adesea îndemnat să privească Ideile universale ale tuturor lucrurilor pe care le conţine în sine. Şi astfel Sufletul, în timp ce priveşte prin simţul său pe un om oarecare şi cu imaginaţia îl plăsmuieşte în mod universal prin ideea sa înnăscută, contemplă totodată cu intelectul natura şi esenţa comună tuturor oamenilor. Aşadar sufletului care păstrează imaginea omului frumos (adică imaginea plăsmuită în el o singură dată), şi care o va fi desăvîrşit refăcînd-o, i-ar fi de-ajuns să vadă numai uneori pe cel pe care îl iubeşte. Dar ochiului şi spiritului le este necesară prezenţa perpetuă a corpului

exterior pentru ca prin strălucirea lui ele să fie neîncetat luminate, să cunoască mereu o forță nouă și să cunoască de asemenea desfătarea. Întocmai ca niște oglinzi, ele primesc imaginea o dată cu prezența corpului și o pierd o dată cu îndepărtarea lui. Propria lor sărăcie îndeamnă așadar atît ochiul cît și spiritul să caute prezența corpului; iar sufletul care de cele mai multe ori vrea să le ajute într-aceasta este și el constrîns să dorească aceeași prezență.

CAPITOLUL VII

DESPRE NAŞTEREA IUBIRII

Dar este timpul să ne reîntoarcem la Diotima. După ce, pentru motivele pe care le-am arătat, ea a spus că Iubirea se află în numărul Demonilor, a explicat astfel originea ei adresîndu-se lui Socrate: „Pe cînd Poros, fiul Înțelepciunii, se găsea la Banchetul nașterii Afroditei și era beat pentru că băuse nectar, el se împreună cu Penia în grădina lui Jupiter. Din această unire s-a născut Iubirea"[43]. *La nașterea Afroditei:* așadar atunci cînd Mintea Angelică și Sufletul Lumii, pe care le numim Afrodita pentru motivul arătat mai sus, s-au născut din Măreția

[43] Mitul nașterii Iubirii din Penia, zeița sărăciei și a nevoii și din Poros (cuvînt care în grecește înseamnă „belșug"), apare astfel în *Banchet* (*op. cit.*, p. 54, 203 b—c): „Cînd s-a fost născut Afrodita, zeii se ospătau în banchet. Și erau mulți acolo; între ei și Poros, feciorul zînei Metis. După ce au mîncat, iată sosi și Penia; veni și ea să cerșească ceva de la ospăț. Și ședea pe lîngă uși. În vremea asta Poros se ameți de nectar <căci vinul nu exista încă> și ieși în grădina lui Zeus. Acolo, îngreuiat cum era, adormi. Atunci Penia, împinsă de propria sa lipsă, își puse-n gînd să facă un băiețel cu Poros. Se culcă deci lîngă dînsul și concepu pe Eros. Fiindcă fusese zămislit chiar în ziua de naștere a Afroditei și fiindcă în același timp el este prin natură înamorat de tot ce-i frumos, și fiindcă Afrodita este frumoasă, Eros se făcu însoțitorul și admiratorul ei plecat". Pentru Metis mama lui Poros, găsim în traducerea germană a *Banchetului* echivalentul „Înțelepciune" (trad. lui Otto Apelt, cit., p. 47): „Als Aphrodite zur Welt kam, hielten die Götter einen Schmaus und mit den anderen auch Poros (Erwerb, Reichtum), der Sohn der Metis (Klugheit)".

supremă a lui Dumnezeu. *Zeii se aflau la banchet:* adică Cerul, Saturn şi Jupiter se hrăneau cu propriile lor bunuri. Căci atunci cînd inteligenţa se năştea în Înger, iar virtutea zămislirii apărea în Sufletul Lumii, pe care noi le numim în mod propriu cele două Afrodite, Zeul suprem pe care îl numim Cer exista deja. Deasemenea erau în Înger existenţa şi viaţa pe care noi le numim Saturn şi Jupiter; şi tot astfel era în Sufletul Lumii cunoaşterea lucrurilor superioare şi mişcarea corpurilor cereşti pe care de asemenea le numim Saturn şi Jupiter. Poros şi Penia înseamnă belşugul şi sărăcia. Poros, fiul Înţelepciunii, este scînteia Dumnezeului suprem. Desigur Dumnezeu se cheamă Înţelepciune şi izvor de Înţelepciune; deoarece el este adevărul şi bunătatea tuturor lucrurilor; prin strălucirea lui, orice hotărîre înţeleaptă dobîndeşte adevăr, şi orice hotărîre de acest fel se îndreaptă spre a dobîndi bunătatea acestei Înţelepciuni. Grădina lui Jupiter înseamnă rodnicia vieţii Angelice: cînd Poros, adică raza lui Dumnezeu, se coboară la ea unit cu Penia, adică sărăcia, care mai înainte era în Înger, atunci el zămisleşte Iubirea. Mintea Angelică, adică Îngerul, există şi trăieşte mai întîi prin Dumnezeu şi în raport cu aceste două lucruri, existenţa şi viaţa, ea se cheamă Saturn şi Jupiter. Ea posedă de asemenea putinţa înţelegerii şi, după părerea noastră, aceasta se cheamă Afrodita: dacă nu este luminată de Dumnezeu, această putinţă este prin natura ei lipsită de formă şi întunecată, tot astfel cum este puterea ochiului înainte ca lumina Soarelui să-l pătrundă. Credem că acest întuneric este Penia, căci el este aproape sărăcie şi lipsă de lumină. Dar acea putere a înţelegerii se întoarce printr-o pornire ce-i este firească spre Părintele său şi de la el ea dobîndeşte raza divină care este Poros şi belşugul: căci în el, ca într-o sămînţă, sînt închise cauzele tuturor lucrurilor; iar flăcările acestei raze aprind acea pornire firească. Acest foc şi această căldură care se nasc din întunericul anterior şi din scînteia care apoi se adaugă este Iubirea născută din sărăcie şi din bogăţie. *În grădina lui Jupiter:* adică născută în umbra vieţii. Căci îndată ce a prins vigoarea vieţii, se naşte în ea dorinţa fierbinte a înţelegerii. Dar de ce se crede că

Poros este beat de Nectar? Pentru că din el se revarsă roua prea bogată a însufleţirii divine. Dar de ce este Iubirea în parte bogată şi în parte săracă? Deoarece noi nu obişnuim să dorim acele lucruri care sînt în întregime în posesia noastră şi nici pe acelea de care sîntem cu totul lipsiţi. Şi întrucît fiecare caută acel lucru care-i lipseşte, cel care posedă în întregime acest lucru nu ar mai avea pentru ce să caute mai departe. Şi întrucît nimeni nu doreşte lucrurile pe care nu le cunoaşte în nici un fel, trebuie ca noi să cunoaştem într-un fel lucrul pe care îl iubim. Nu este însă de ajuns să avem despre el o cunoaştere oarecare; deoarece avem obiceiul să urîm multe lucruri pe care le cunoaştem. Şi trebuie de asemenea ca noi să socotim că acel lucru ne este folositor şi aducător de bucurie. Şi nici aceasta nu pare să ne îndemne spre o mare bunăvoinţă faţă de acel lucru, dacă noi nu judecăm mai întîi că ne va fi uşor să dobîndim acel lucru pe care-l socotim aducător de bucurie. Aşadar putem spune fără îndoială că nu posedăm în întregime lucrul pe care-l iubim. Cu toate acestea noi îl cunoaştem prin cugetarea sufletului şi astfel îl socotim aducător de bucurie, după cum de asemenea nădăjduim să-l putem dobîndi. Această cunoaştere, această judecată şi această speranţă sînt aproape o anticipare prezentă a bunului absent. Căci noi nu am dori dacă acel lucru nu ne-ar place; şi el nu ne-ar plăcea dacă nu am fi avut deja o cunoaştere a lui. Aşadar, întrucît cei care iubesc posedă deja în parte ceea ce doresc şi în parte totuşi nu au această posesiune, este drept să se spună că Iubirea este un amestec de sărăcie şi de bogăţie. Iată de ce Afrodita cea nobilă, înflăcărată de prima cunoaştere a razei divine şi purtată prin iubire pînă la desăvîrşita plinătate a întregii străluciri, se apropie prin aceasta într-un mod mai real de Părintele său, şi îndată ea însăşi dobîndeşte strălucirea cea mai înaltă prin strălucirea lui deplină. Iar esenţele raţionale ale tuturor lucrurilor, pe care le aflam mai înainte amestecate şi implicate în acea rază, pe care o numim Poros, strălucesc acum mai limpede şi mai distinct ne apar cu cît se apropie mai mult de puterea Afroditei. De asemenea, acelaşi raport aproape ce este între Înger şi Dumnezeu, este totodată raportul Sufletului Lumii faţă de Înger şi faţă de

Dumnezeu. Într-adevăr, acest Suflet îndreptîndu-şi lumina spre lucrurile superioare, şi tot astfel primind raza lor, se aprinde; şi aprinzîndu-se, el zămisleşte Iubirea amestecată din belşug şi din sărăcie. Împodobit astfel cu forma tuturor lucrurilor, el mişcă Cerurile după exemplul lor; şi prin puterea sa de zămislire, zămisleşte în materia Elementelor forme asemănătoare celor dintîi. Vedem aici din nou două Afrodite: cea dintîi înseamnă puterea prin care acest Suflet poate să cunoască lucrurile superioare; cealaltă este puterea sa de a naşte lucrurile inferioare. Cea dintîi nu este proprie Sufletului, ci este o imitaţie a contemplaţiei Angelice; cealaltă este proprie Sufletului şi de aceea, ori de cîte ori atribuim Sufletului o Afrodită, noi înţelegem prin aceasta forţa ei naturală care este însăşi propria ei Afrodită, iar cînd îi atribuim două, înţelegem că una îi este comună şi Îngerului, pe cînd cealaltă este proprie Sufletului. Aşadar, trebuie să existe două Afrodite în suflet, cea dintîi cerească şi cealaltă comună; şi ambele trebuie să însemne Iubirea: cea cerească trebuie să însemne Iubirea care este cugetarea Frumuseţii divine, iar cea comună trebuie să însemne Iubirea zămislirii aceleiaşi Frumuseţi în materia Lumii. Căci un lucru frumos pe care sufletul îl vede, tot astfel vrea să-l dăruiască, atît cît este în puterea sa, îmbinării de forme ce alcătuiesc edificul Lumii. Căci atît una, cît şi cealaltă sînt purtate de dorinţa de a zămisli Frumuseţea, dar fiecare în felul ei, Afrodita cerească se străduieşte să zugrăvească în ea însăşi, prin inteligenţa sa, imaginea limpede şi directă a lucrurilor superioare; iar Afrodita comună se străduieşte să producă în `Materia lumească frumuseţea lucrurilor divine pe care mulţimea germenilor divini o zămislesc în ea. Iubirea arătată mai întîi o numim uneori Dumnezeu, deoarece ea se îndreaptă spre substanţele divine; dar de cele mai multe ori o numim Demon, pentru că ea se află la mijloc între sărăcie şi belşug. Cealaltă Iubire o numim întotdeauna Demon, deoarece se pare că ea are o anumită dragoste faţă de trup şi împreună cu acesta ea înclină spre regiunea inferioară a Lumii; iar acest sentiment îi este străin lui Dumnezeu, dar el este potrivit naturii Demonilor.

CAPITOLUL VIII

CUM ÎN TOATE SUFLETELE EXISTĂ DOUĂ FELURI DE IUBIRE, IAR ÎN SUFLETELE NOASTRE EXISTĂ CINCI

Aceste două Afrodite şi aceste două Iubiri nu există numai în Sufletul Lumii, dar şi în sufletele Sferelor, ale Stelelor, ale Demonilor şi ale oamenilor. Şi întrucît prin ordinea naturii toate sufletele se îndreaptă spre Sufletul prim, trebuie de asemenea ca Iubirile tuturor acestor suflete să se îndrepte spre Iubirea acelui Suflet în aşa fel încît ele să atîrne într-un anumit fel de aceasta din urmă. De aceea noi numim aceste Iubiri în mod simplu Demoni; iar Iubirea cealaltă o numim marele Demon, după cum spune Diotima. Ea are grijă de fiecare în întreaga Lume şi nu îngăduie inimilor să lenevească; pretutindeni ea le trezeşte spre Iubire. În noi însă nu există numai două Iubiri, ci cinci. Cele două Iubiri extreme se numesc Demoni; cele trei Iubiri din mijloc nu sînt numite numai Demoni, dar şi sentimente. În Mintea omului există fără îndoială Iubirea veşnică ce vrea să vadă frumuseţea divină, şi imboldurile ei ne fac să urmăm studiul Filosofiei şi să împlinim fapte de dreptate şi de milă. În puterea de a zămisli există de asemenea imboldul tainic de a procrea fii; această iubire este veşnică şi ea ne îndeamnă neîncetat să săpăm în chipul copiilor noştri o imagine a frumuseţii supreme. Aceste două Iubiri sînt în noi perpetue. Cei doi Demoni, despre care Platon spune că sînt totdeauna prezenţi sufletelor noastre (şi dintre care unul ne trage în sus, iar celălalt în jos) se numesc respectiv Calodemon, ceea ce înseamnă Demon bun şi Cacodemon, adică Demon rău[44]. De fapt ambii sînt buni; deoarece faptul de a procrea fii este tot atît de necesar şi de cinstit ca şi faptul căutării adevărului. Dar această a doua Iubire se cheamă totuşi Demon rău, deoarece în purtarea noastră lipsită de disciplină el ne turbură adesea şi întoarce sufletul spre funcţiuni josnice îndepărtîndu-l de bunul său principal care constă în căutarea adevărului.

---

[44] Din cuvintele greceşti: καλός „frumos" şi κακός „rău".

Între aceste două extreme, există în noi alte trei Iubiri; dar pentru că ele nu sunt în suflet tot atît de statornice ca celelalte două, ci încep să se arate, apoi cresc, scad și apoi dispar, este mai drept să le numim porniri și afecte în loc de Demoni. Dintre aceste trei Iubiri, una se află exact la mijloc între cele două extreme arătate mai sus, iar celelalte două se apleacă mai mult spre o extremitate sau spre cealaltă. Desigur, cînd înfățișarea unui corp ne apare în mare măsură astfel precum Mintea divină o conține în ea ca Idee — și lucrul acesta se întîmplă pentru că materia a fost în acest caz bine pregătită și orînduită —, atunci, de îndată ce ea se arată ochilor, pătrunde prin ei în spirit și place îndată sufletului; deoarece ea corespunde acelor esențe raționale pe care Mintea noastră și puterea zămislirii le cuprinde în ele ca modele eterne ale acestui lucru și pe care Dumnezeu de la început le-a pus în noi. De aci se nasc cele trei Iubiri: căci noi ne-am născut și am fost crescuți cu o aplecare spre unul din cele trei feluri de viață: spre viața contemplativă, spre cea activă sau spre cea a voluptăților. Dacă sîntem înclinați spre viața contemplativă, atunci vederea unei forme corporale ne înalță spre privirea formei spirituale și divine. Dacă sîntem aplecați spre o viață de voluptate, atunci faptul vederii ne face să cădem în dorința impură a pipăirii. Dar dacă sîntem îndreptați spre viața activă și morală, atunci ne oprim la acea desfătare a văzului și a conversației. Cei dintîi posedă atîta inteligență, încît se înalță foarte sus; cei din urmă sînt atît de grosolani, încît se prăbușesc jos de tot; iar cei din mijloc rămîn în regiunea mijlocie. Așadar, orice Iubire începe prin faptul vederii; dar Iubirea contemplativului se înalță de aici în Minte; Iubirea voluptuosului coboară în pipăit, iar Iubirea activului se oprește în faptul vederii. Iubirea contemplativului se apropie mai mult de Demonul suprem decît de cel inferior; Iubirea voluptuosului se apropie mai mult de acesta din urmă, iar aceea a activului se apropie în mod egal de unul și de celălalt. Aceste trei Iubiri au primit trei nume deosebite: Iubirea contemplativului se cheamă divină, a activului este o Iubire umană, iar a voluptuosului este o Iubire animală.

CAPITOLUL IX

CE SUFERINŢE ÎNDURĂ CEI CARE IUBESC DIN CAUZA MAMEI SĂRACE CARE A ZĂMISLIT IUBIREA

Pînă aici am afirmat că Iubirea este un Demon; că ea s-a născut din sărăcie şi din belşug şi că poate fi deosebită în cinci feluri ale ei. De aici înainte vom arăta, prin cuvintele Diotimei, ce afecte şi ce pasiuni se nasc în cei care iubesc datorită acestei naturi a Iubirii. Cuvintele Diotimei sînt acestea: „Deoarece Iubirea s-a născut la naşterea Afroditei, ea pe aceasta o urmează; şi deoarece Afrodita este desăvîrşit de frumoasă, Iubirea doreşte cu lăcomie lucruri frumoase. Întrucît ea este copilul sărăciei, este uscată, slabă şi tristă; merge cu picioarele goale; este umilă, fără adăpost, fără culcuş şi fără nici un acoperămînt deasupra ei; doarme pe la uşi, pe drumuri, sub cerul liber şi întotdeauna o apasă nevoile. Şi pentru că este copilul belşugului, ea întinde totdeauna mici curse oamenilor frumoşi şi buni; este vitează ca un bărbat, îndrăzneaţă, sălbatecă, violentă, caldă, ageră, ştie să întindă laţuri şi mereu urzeşte curse noi spre înşelăciune; este harnică în căutarea înţelepciunii, limbută în vorbire şi toată viaţa ei umblă filosofînd; ştie să vrăjbească, să-ţi facă un deochi; este puternică, răutăcioasă şi adevărată sofistă şi prin natura ei nu este cu totul nemuritoare nici cu totul muritoare; dar adeseori în aceeaşi zi ea încolţeşte şi totodată trăieşte, şi aceasta ori de cîte ori are hrană din belşug, iar alteori ea moare şi apoi din nou prinde vigoare mulţumită naturii tatălui ei; dar tot ceea ce el a agonisit, se pierde. De aceea Iubirea nu este cerşetoare şi nu este bogată; ea se află la mijloc între înţelepciune şi ignoranţă"[45]. Pînă aici sînt cuvintele Diotimei. Noi le vom

---

[45] Cf. textul asemănător în *Banchet*, cit., pp. 54—55, 203 d—e: „Dar ca fecior al lui Poros şi al Peniei, iată ce soartă îl ajunse pe Eros. Mai întîi e pururea sărac şi-i foarte departe de a fi delicat şi frumos cum îl socotesc mulţi. Dimpotrivă, e aspru şi murdar, e cu picioarele goale şi fără culcuş; totdeauna se culcă pe pămîntul gol, pe loc tare; doarme pe lîngă porţi, pe drumuri, sub cerul liber; într-un cuvînt, avînd firea mamei, el trăieşte pururea cu lipsa alături.

lămuri cît mai scurt ne va fi cu putință. Caracterele mai sus arătate se găsesc în toate felurile de Iubire; cu toate acestea, ele apar mai limpede, întrucît sînt mai evidente, în cele trei pe care le-am arătat ca fiind la mijloc între cele extreme. *Născută la naşterea Afroditei, ea pe aceasta o urmează;* aşadar, întrucît Iubirea a fost zămislită o dată cu acele spirite superioare pe care le numim ale Afroditei, înseamnă că ea readuce în modul potrivit sufletele noastre spre lucrurile superioare. *Ea doreşte lucrurile frumoase pentru că Afrodita este desăvîrşit de frumoasă:* aceasta înseamnă că ea aprinde în sufletele noastre dorința frumuseții supreme şi divine, deoarece ea s-a născut în acele spirite care primesc strălucirea chipului lui Dumnezeu pentru că lui îi sînt aproape, şi astfel ele ne înalță şi pe noi spre aceleaşi raze. Mai departe, ştiind că viața tuturor animalelor şi a arborilor, ca şi rodnicia Pămîntului atîrnă de căldură şi de umiditate, Diotima a voit să arate sărăcia Iubirii şi a spus prin cuvintele următoare că-i lipseşte apa şi căldura: *Iubirea este uscată, slabă şi tristă.* Cine nu ştie că acele lucruri sînt aride şi uscate cărora le lipseşte apa? Şi cine va tăgădui că tristețea şi paloarea decurg din lipsa căldurii pe care ne-o dă sîngele? Tot astfel ştim că prin iubire îndelungată, oamenii devin palizi şi slabi; căci puterea Naturii nu poate să săvîrşească bine două lucruri deosebite. Voința celui care iubeşte se îndreaptă toată în gîndul constant al persoanei iubite, şi întreaga forță şi întregul organism al corpului sînt întoarse spre aceasta; de aceea hrana nu se formează bine în stomac. Urmează de aici că cea mai mare parte a ei se consumă în zadar; partea cea mai mică este

---

De altă parte, semănînd şi cu tatăl, stă gata să prindă cele frumoase şi bune; căci e viteaz, o ia el înainte şi-i încordat nevoie mare. Vînător temut, urzind pururea te-miri-ce înşelăciuni; la gîndire pătimaş şi fecund în acelaşi timp; filosofînd în cursul întregii vieți, el este vraci temut, e un fermecător şi un învățător de înțelepciune. Şi nu-i născut nici ca nemuritor, nici ca muritor, ci de multe ori în aceeaşi zi înfloreşte şi trăieşte, alteori moare şi iarăşi învie cînd izbuteşte la ceva, din pricina firii tatălui. Dar tot prisosul agonisit se scurge fără-ncetare, aşa că Eros n-ajunge niciodată la istovire, însă nici nu se-mbogățeşte.

De altă parte, el este la mijlocul drumului între înțelepciune şi neştiință".

trimisă la ficat și ajunge acolo netransformată; și tot din aceeași cauză și aici se digeră prost. Tot astfel vedem că prin vine este împins numai puțin sînge și acesta este tot crud; așadar, toate părțile corpului slăbesc și devin palide, deoarece hrana este puțină și nepreparată. Se mai adaugă faptul că acolo unde ne îndreaptă voința constantă a sufletului, tot acolo zboară și spiritele care sînt vehicolul și uneltele sufletului. Aceste spirite sînt zămislite în căldura inimii și sînt constituite din partea cea mai subtilă a sîngelui. Sufletul celui care iubește este răpit spre imaginea celui iubit pe care o poartă zugrăvită în închipuirea lui; și astfel este răpit spre cel pe care-l iubește. Dar tot spre acesta sînt atrase și spiritele, și zburînd neîncetat într-acolo, ele se consumă. Iată de ce este mereu necesară materia unui sînge pur care să refacă mereu aceste spirite ce neîncetat se pierd; și într-adevăr părțile cele mai subtile și cele mai transparente ale sîngelui sînt folosite continuu spre a reface cu ele spiritele care neîncetat zboară afară din noi. Se întîmplă la sfîrșit ca sîngele pur și transparent să se consume și să rămînă sîngele impur, gros și negru. Atunci corpul se usucă și devine palid; iar cei care iubesc devin melancolici tocmai pentru că umoarea melancoliei crește o dată cu sîngele care devine uscat, gros și negru. Această umoare umple apoi capul în care pătrund vaporii ei, usucă totodată creierul și nu încetează zi și noapte de a ne îndurera sufletul cu închipuiri negre și înspăimîntătoare. Lucrul acesta i s-a întîmplat lui Lucretius, filosoul epicurean, din cauza unei iubiri îndelungate; chinuit mai întîi de iubire și apoi de furia nebuniei, el s-a sinucis. Asemenea nenorocire li se poate întîmpla numai acelora care folosesc greșit iubirea; ei dau poftei pipăitului ceea ce aparține contemplației, deoarece îndurăm mai ușor dorința de a vedea decît pofta desfrînată de a vedea și de a pipăi. Observînd acestea, medicii antici au spus că Iubirea este un fel de umoare melancolică și un fel de nebunie; iar Rafis, medicul, prescria vindecarea ei prin coit, post, beție și mișcare multă. Dar nu Iubirea îi face pe oameni să devină astfel precum am spus; căci cei care sînt prin natura lor astfel, aceia sînt aplecați spre Iubire. Astfel

sînt aceia în care domnește umoarea colericului sau a melancolicului. Mînia este caldă și uscată; melancolia este uscată și rece. Cea dintîi ține în corp locul focului, iar cealaltă ține locul pămîntului. De aceea, cînd Diotima spune arid și uscat, ea înțelege prin aceasta pe omul melancolic și, astfel, asemenea pămîntului; iar cînd spune trist și galben, se referă la omul coleric asemenea focului. Colericii sînt împinși de violența umorii lor de foc și se avîntă în Iubire ca într-o prăpastie. Melancolicii, în care domnește umoarea lor leneșă asemenea pămîntului, sînt mai înceți în Iubire; dar pentru că această umoare le este constantă întrucît o au în însăși structura organismului lor, urmează că aplecarea lor spre Iubire este de lungă durată. Așadar este drept să zugrăvim Iubirea aridă și galbenă, deoarece oamenii care sînt astfel sînt totodată cei care se dăruiesc Iubirii mai mult decît alții; și eu cred că lucrul acesta se explică prin faptul că focul cel mare îi arde pe colerici, iar melancolicii sînt roși de tristețea aspră a melancoliei. Lucrul acesta îl afirmă Aristotel în Cartea VII a *Eticii*[46]. Astfel că umoarea supărătoare îl apasă mereu și pe unul și pe celălalt și îi silește să caute mereu o mîngîiere și o plăcere tot mai mare și mai durabilă împotriva acestei apăsări neîncetate a umorii. Această mîngîiere și această plăcere o găsim cel mai mult în farmecul muzicii și al artei iubirii, deoarece nici unei desfătări nu ne putem consacra atît de continuu ca armoniei muzicii și contemplării frumuseții. Celelalte simțuri

---

[46] Cf. *La morale d'Aristote*, traduite du grec par M. Thurot, seconde partie, Paris, Firmin-Didot, 1830, pp. 310—311 și 318: „Să arătăm acum că este mai puțin rușinos să cedezi mîniei decît să nu-ți stăpînești dorințele. Astfel, omul mînios, care cedează aprinderii și violenței lui naturale, aleargă la răzbunare înainte chiar de a fi auzit ordinul pe care-l primește. Căci rațiunea sau imaginația lui îl face să vadă o insultă sau un semn de dispreț și pe dată îl vezi plin de furie, ca și cum cu dreptate ar fi ajuns la concluzia că trebuie să se lupte cu autorul acestei insulte.

Dar oamenii al căror spirit este viu și pătrunzător, ca și melancolicii sînt mai cu deosebire supuși neînfrînării care decurge din violența pasiunilor: unii, datorită repeziciunii, iar alții din cauza violenței cu care se simt pătrunși de sentimentele lor sînt incapabili de a asculta cuvintele rațiunii, deoarece ei se lasă călăuziți mai ales de imaginație".

se satură repede, pe cînd văzul și auzul găsesc desfătare vreme îndelungată atît în glasurile frumoase, cît și în imaginile trecătoare. Dar plăcerile acestor simțuri nu au numai însușirea de a dura mai mult; ele sînt chiar mai potrivite organismului corpului omenesc. Într-adevăr, nimic nu se potrivește mai bine spiritelor corpului omenesc decît glasurile și figurile oamenilor; mai ales ale acelora care ne plac nu numai pentru asemănarea naturii lor cu a noastră, ci chiar prin farmecul frumuseții lor. De aceea, colericii și melancolicii caută mult plăcerea muzicii și a formei ca singurul remediu și singura mîngîiere pe care și-o poate găsi organismul lor care îi apasă atît de mult; și de aceea ei înclină spre atracțiile Iubirii. Astfel a fost Socrate, pe care Aristotel l-a socotit ca fiind de un temperament melancolic; și el s-a dăruit Iubirii mai mult decît oricare alt om, după cum a mărturisit el însuși. Același lucru îl putem crede despre poeta Safo, care ea însăși se descrie melancolică și îndrăgostită; și tot astfel Virgiliu al nostru, pe care înfățișarea ni-l arată coleric și care, cu toate că trăia cast, a fost întotdeauna stăpînit de Iubire. *Iubirea merge cu picioarele goale.* Diotima ne-a zugrăvit Iubirea cu picioarele goale, deoarece cei care iubesc sînt atît de preocupați de lucrurile iubirii lor, încît nu arată nici un fel de grijă în toate celelalte treburi ale lor, fie particulare, fie publice; și fără să vadă înaintea lor vreo primejdie, se lasă duși înainte cu tot curajul. De aceea însă faptele lor îi fac să cadă adesea în primejdie întocmai ca cel care umblă fără ghete și care se lovește de multe ori de stînci și de spini. *Umil;* cuvîntul grecesc *Camaipages* înseamnă a zbura jos, și astfel ne-a înfățișat Diotima Iubirea[47]; căci ea a văzut că cei care iubesc trăiesc fără nici un sentiment dacă nu știu cum să folosească

---

[47] În textul grecesc al *Banchetului* (cf. ed. Martinus Schanz, Lipsca, 1899, p. 31, 203 a) găsim „chamaipetés“ (χαμαιπετής); termenul — probabil cules greșit în pagina textului lui Ficino — nu are în traducerile *Banchetului* înțelesul pe care i-l dă aici filosoful italian; astfel cf. traducerea lui Schleiermacher, *Das Gastmahl*, în *Platons Werke*, Berlin, 1807, zweiten Theiles zweiter Band, p. 420, traducerea lui Otto Apelt, cit., pp. 47—48, ca și traducerea română mai sus citată, a lui Cezar Papacostea, *op. cit.*, p. 54, 203 d.

Iubirea; şi a observat astfel că bucuriile cele mai mari pier din grijile prea josnice. Îndrăgostiţii se dăruiesc astfel celor pe care îi iubesc încît se străduiesc să se transpună în ei şi să le imite neîncetat cuvintele şi gesturile. Dar cel care va imita toată ziua copile şi copii, nu va deveni oare şi el feminin şi copilăros? Şi nu va deveni astfel el însuşi copil şi femeie? *Fără casă;* casa gîndirii omeneşti este sufletul; casa sufletului este spiritul; casa spiritului este corpul. Sînt trei locuitori şi sînt trei case; şi fiecare dintre ei poate ieşi din casa sa prin Iubire; căci orice gînd al celui care iubeşte se îndreaptă mai mult spre dorinţa de a-l sluji pe cel iubit decît spre binele său propriu; astfel sufletul părăseşte cîrmuirea ce o avea asupra corpului său şi se străduieşte să treacă în corpul celui iubit. Şi pe cînd sufletul este astfel ocupat în altă parte, spiritul, care este vehiculul sufletului, zboară şi el în altă parte; în felul acesta atît gîndul, cît şi sufletul şi spiritul ies fiecare din casa lor. Din ieşirea gîndului rezultă nebunia şi mîhnirea; din ieşirea sufletului urmează slăbiciunea şi teama de moarte; iar din ieşirea spiritului rezultă frămîntările inimii şi suspinele. Iată de ce Iubirea nu are o casă a ei, un loc al ei propriu şi nici odihna pe care o doreşte. *Fără culcuş şi fără nici un acoperămînt.* Aceasta înseamnă că Iubirea nu are unde să se odihnească şi nici cu ce să se acopere. Căci orice lucru se întoarce spre obîrşia sa şi astfel focul Iubirii, care s-a aprins de dorinţa celui iubit, se străduieşte să zboare înapoi în acelaşi corp prin care s-a aprins; şi în acest avînt el răpeşte cu sine în zborul său şi dorinţa şi pe cel care doreşte. Crudă este soarta îndrăgostiţilor şi viaţa lor este mai nenorocită decît orice moarte! Dacă sufletul vostru, pe care puterea Iubirii l-a răpit afară din corpul său, nu dispreţuieşte încă figura celui iubit, atunci el pătrunde în templul strălucirii divine unde în sfîrşit va găsi odihna şi dorinţa lui va găsi mulţumirea. *Fără acoperămînt.* Cine va putea tăgădui că Iubirea este goală? Nimeni nu-şi poate ascunde Iubirea: căci sînt multe semne care îi descoperă pe cei îndrăgostiţi, spre pildă privirea lor asemenea privirii taurului, fixă, şi vorbirea mereu întreruptă, culoarea feţei lor acum roşie, acum palidă, suspinele dese, membrele lor mereu

agitate în toate părţile, supărările neîncetate, laudele fără măsură şi fără rost, indignarea neaşteptată, lauda multă de sine, obiceiul de a-i plictisi pe ceilalţi, uşurinţa iubitoare a plăcerii, bănuielile zadarnice, acţiunile josnice şi slugarnice. În sfîrşit, după cum în Soare şi în foc găsim lumina razei care însoţeşte căldura, tot astfel din miezul focului Iubirii ajung pînă afară semnele flăcărilor lui. *Doarme pe la uşi.* Ochii şi urechile sînt uşa sufletului, căci multe lucruri pătrund prin ele în el înăuntru; iar sentimentele şi atitudinile sufletului se manifestă limpede în ochi. Îndrăgostiţii îşi petrec cea mai mare parte a timpului lor privind cu atenţie şi ascultîndu-l tot astfel pe cel iubit; şi numai rareori îşi concentrează în ei gîndurile lor, deoarece de cele mai multe ori ele rătăcesc pierzîndu-se prin ochi şi prin urechi, şi de aceea se spune că dorm pe la uşi. Se spune de asemenea că *se culcă şi zac pe drumuri.* Frumuseţea corpului trebuie să fie pentru noi calea pe care începem să urcăm spre o frumuseţe mai înaltă. De aceea, acei care se scaldă în noroiul poftelor josnice, ca şi cei care stau să pîndească parcă cu privirea lor lacomă totul mai mult decît trebuie, toţi aceştia par că rămîn mereu în drum şi nu ajung niciodată la ţintă. Se spune de asemenea că Iubirea *doarme sub cerul liber.* Şi pe drept: deoarece îndrăgostiţii sînt preocupaţi de un singur lucru şi nu iau în seamă nevoile lor; astfel, pentru că trăiesc la întîmplare, sînt expuşi tuturor primejdiilor soartei, după cum li se întîmplă celor care umblă goi sub cerul liber şi pe care îi loveşte orice turburare a vremii. Prin firea Mamei ei, *nevoile o apasă întotdeauna.* Deoarece obîrşia cea dintîi a Iubirii este în sărăcie şi deoarece nu ne putem lepăda în întregime de ceea ce avem prin natură, urmează că Iubirea este veşnic apăsată de nevoi şi veşnic îi lipseşte ceva. Căci atîta timp cît ea urmăreşte ceva, se frămîntă nespus de mult; iar atunci cînd a dobîndit totul, căldura Iubirii nemăsurate se stinge pentru că nu-i mai lipseşte nimic.

CAPITOLUL X

CE DARURI PRIMESC CEI CARE IUBESC DE LA PĂRINTELE IUBIRII

Aceste lucruri decurg din sărăcie care este mama Iubirii; dar din belşugul care este Părintele Iubirii urmează alte lucruri contrare celor arătate pînă aici; şi fiecare îşi va da seama care sînt aceste lucruri contrarii de îndată ce va fi înţeles cele spuse mai sus. Într-adevăr, am descris Iubirea astfel: simplă, neîngrijită, nenorocită şi fără apărare; iar aici vom arăta contrariile acestora, spunînd astfel: şireată, amăgitoare, ageră, uneltitoare de intrigi, născocitoare de curse, plină de înţelepciune, plină de gîndire adînc cugetată, curajoasă, îndrăzneaţă, violentă, vorbăreaţă, vrăjitoare. Căci aceeaşi Iubire care-l face pe cel care iubeşte să fie fără nici o preocupare şi să nu-şi arate nici o însuşire în celelalte treburi, îl face şiret şi harnic în iubire. Astfel, cu mijloace minunate el întinde curse spre a prinde bunăvoinţa celui iubit, atrăgîndu-l cu înşelăciuni, orbindu-l cu supunerea lui, împăcîndu-l cu elocinţa, îmblînzindu-l cu cîntecul. Şi aceeaşi înflăcărare care-l face pe cel care iubeşte să fie linguşitor în serviciile lui, tot ea îi dă apoi armele ei: dacă se supără împotriva celui iubit, devine sălbatic, iar dacă luptă pentru cel iubit, nimeni nu poate să-l învingă. După cum am spus, Iubirea îşi are originea în faptul vederii, iar aceasta se află la mijloc între minte şi simţul pipăitului. Din aceasta urmează că sufletul celui care iubeşte este neîncetat tîrît în altă parte şi se aruncă pe rînd în sus şi în jos: căci răsare în el sau pofta pipăitului sau dorinţa Frumuseţii cereşti; şi învinge ba una, ba cealaltă; în cei a căror minte este pătrunzătoare şi a căror creştere a fost cinstită, învinge dorinţa Frumuseţii cereşti; în ceilalţi însă învinge de cele mai multe ori pofta neînfrînată a pipăitului. Oamenii care se afundă în murdăria trupului sînt numiţi pe drept sterpi, goi, josnici, fără apărare şi fără valoare. Sînt sterpi, deoarece le este mereu foame şi nu sînt niciodată sătui; sînt goi, pentru că sînt îndrăzneţi şi de aceea sînt expuşi tuturor primejdiilor, şi ca

nişte oameni fără ruşine ei sînt acoperiţi de dezonoarea publică. Sînt josnici pentru că în gîndul lor nu intră nici un lucru înalt şi măreţ; sînt fără apărare, deoarece se lasă învinşi de pofta criminală; sînt, în sfîrşit, fără valoare, deoarece sînt atît de proşti, încît nu-şi dau seama spre ce ţintă îi atrage Iubirea, şi astfel rămîn în drum şi nu ating niciodată această ţintă. Dar oamenii contrarii acestora au caractere contrarii. Ei se hrănesc cu bucatele adevărate ale sufletului şi de aceea se satură mai mult şi iubesc cu mai multă linişte; se tem de ruşine, dispreţuiesc aparenţa corpului ce este numai o umbră, se înalţă şi, ca şi cum ar avea o armă, ei alungă de la sine poftele zadarnice ale desfrîului şi supun simţurile raţiunii. Fiind desăvîrşit de activi şi de înţelepţi, ei cugetă astfel încît pot să înainteze cu succes luîndu-se după înfăţişarea corpurilor ca după urmele lăsate de picioare sau după diferitele mirosuri; şi prin corpuri ei pătrund şi cunosc frumuseţea sufletului şi a lucrurilor divine. Astfel ei vînează cu înţelepciune şi prind în mod fericit prada pe care o caută. Acest dar atît de preţios se naşte din belşugul care este părintele Iubirii; căci raza Frumuseţii care este belşug şi este părinte al Iubirii are puterea de a se reîntoarce acolo de unde a venit; şi, întorcîndu-se, ea trage cu sine şi pe cel care iubeşte. Desigur că această rază, care a coborît mai întîi din Dumnezeu şi apoi a trecut în Mintea Angelică şi în Sufletul Lumii ca prin materia sticlei, şi din Suflet a trecut uşor în corpul pregătit să o primească, acum ajunsă în corpul plin de armonie îşi aruncă în afară strălucirea ei care, ca prin nişte ferestre transparente, se împrăştie prin ochi îndeosebi; pe dată ea se avîntă în văzduh şi, pătrunzînd în ochii celui care priveşte, îi răneşte sufletul şi îi aprinde dorinţa. Sufletul pe care l-a rănit şi dorinţa pe care a aprins-o, ea le foloseşte spre a-i fi o potolire şi-o îmblînzire, în timp ce le trage cu sine împreună spre acelaşi loc din care ea însăşi a coborît străbătînd mai multe trepte; astfel ea atrage sufletul şi dorinţa celui rănit mai întîi spre corpul celui iubit, apoi spre Sufletul Lumii şi, în al treilea rînd, spre Mintea Angelică; în sfîrşit, în al patrulea rînd, le atrage spre Dumnezeu care este originea cea dintîi a acestei raze strălucitoare.

Aceasta este vînătoarea rodnică; şi aceasta este fericita întindere de laţuri a îndrăgostiţilor; de aceea, în *Protagoras* al lui Platon, un prieten l-a numit pe Socrate, vînător, spunîndu-i astfel: „De unde vii, Socrate? Cred că de la acea vînătoare la care te atrage ca de obicei frumoasa înfăţişare a lui Alcibiade"[48]. Mai departe, Iubirea este numită sofistă şi vrăjitoare. În dialogul numit *Sofistul,* Platon îl defineşte pe sofist ca fiind cel care discută cu îngîmfare şi cu răutate ironică, cel care prin jonglări de argumente goale arată lucrul fals drept adevărat şi îi face pe cei cu care discută să se contrazică singuri[49]. Acelaşi lucru li se întîmplă uneori celor care iubesc şi celor care sînt iubiţi. Căci cei care iubesc sînt orbiţi de negura Iubirii şi adeseori iau lucrurile false drept adevărate şi îi preţuiesc pe cei pe care îi iubesc drept mai frumoşi, mai inteligenţi şi mai buni decît sînt într-adevăr. Violenţa Iubirii îi face de asemenea să se contrazică pe ei înşişi, deoarece raţiunea îi sfătuieşte spre un lucru, iar pofta lor desfrînată urmăreşte altceva. Şi adeseori puterea celui pe care îl iubesc îi face să-şi schimbe hotărîrile; în sfîrşit, îşi sînt lor înşişi potrivnici pentru a se împăca cu ceilalţi. Prin viclenia celor care iubesc, oamenii frumoşi sînt atraşi în cursele lor; iar unii care erau înainte încăpăţînaţi, devin acum oameni de înţeles. Dar de ce i s-a spus Iubirii că are o putere magică? Deoarece întreaga putere a magiei este totuna cu Iubirea. Puterea magiei este atracţia reciprocă a lucrurilor unele spre altele prin asemănările ce sînt în natura lor. Părţile acestei Lumi atîrnă toate, ca părţile unei singure fiinţe, de o singură Iubire; astfel ele se unesc între ele prin natura

---

[48] Cf. *Protagoras*, în *Oeuvres*, cit., v. III, 186, p. 9: „De unde vii, Socrate? Dar mai trebuie oare să întreb? Vii de la vînătoarea obişnuită. Ai alergat după frumosul Alcibiade".

[49] Cf. *Sofistul*, în *Oeuvres*, cit., v. XI, 1837, pp. 204 şi 325—326: „Ei întreabă pe omul lor despre acele lucruri pe care el crede că le ştie, în timp ce nu le ştie; nu le este greu să-şi dea seama care sînt ideile în care el se încurcă şi apropiindu-le unele de altele îi arată că ele se contrazic asupra aceleiaşi chestiuni... Astfel, „sîngele şi neamul" adevăratului sofist constau în contradicţie, în imitare... înţeleasă ea însăşi ca o artă de a construi imagini false...".

lor comună, şi după cum creierul, plămînul, inima, ficatul şi celelalte părţi iau unele de la altele cîte ceva şi îşi fac bine una alteia, astfel că suferinţa unei părţi este resimţită şi de cealaltă parte; tot astfel, părţile acestei mari fiinţe, adică toate corpurile Lumii înlănţuite între ele, îşi cer unele altora şi îşi împrumută reciproc naturile lor. Din această înrudire a tuturor se naşte iubirea tuturor; din această iubire se naşte atracţia tuturor între ele, şi aceasta este adevărată magie. Astfel focul este atras în sus de rotunjimea concavă a sferei lunare prin potrivirea ce există între naturile lor; aerul de asemenea este atras de adîncimea focului; pămîntul este atras de centrul lumii; iar apa de asemenea este atrasă de albia sa. Din aceeaşi cauză, magnetul atrage fierul, chihlimbarul atrage paiele; sulful atrage focul, şi la fel Soarele întoarce spre sine florile şi frunzele, Luna produce mişcările apei şi Marte cauzează vînturile; iar unele ierburi atrag spre ele unele specii de animale. Tot astfel, în sfîrşit, în lumea pămîntească suntem atraşi de plăcerea noastră. Aşadar, acţiunea magiei este totuna cu acţiunea naturii, iar arta este aici cea care face posibilă înfăptuirea acestei acţiuni. Căci atunci cînd arta îşi dă seama că potrivirea celor două naturi care se atrag nu este completă într-o privinţă oarecare, ea ajută în schimb, la momentul potrivit, prin anumiţi vapori, prin anumite calităţi, numere şi figuri; aşa cum în agricultură, natura creează grînele, iar arta ajută la pregătirea hranei. Cei vechi au atribuit această artă magică Demonilor, deoarece aceştia înţeleg care este înrudirea lucrurilor naturii între ele şi deci care lucru se acordă cu un altul; şi de asemenea ei ştiu cum poate fi refăcută armonia dintre lucruri acolo unde ea lipseşte. Se spune că unii filosofi au fost prietenii acestor Demoni, fie printr-o asemănare a naturii lor, cum este cazul lui Zoroastru şi al lui Socrate, fie adorîndu-i ca Apollonius şi Porfir[50]. Se spune, de asemenea, că aceşti

---

[50] Este vorba de Apollonius din Tiana, magul şi filosoful neopitagorician, care înfăţişează în mod caracteristic sincretismul religios al epocii romane imperiale, şi de Porfir din Tir, gînditorul grec din secolul III, elevul lui Plotin, alcătuitorul *Eneadelor* şi autorul comentariilor aristotelice între care *Isagogele* ca introducere la *Logică*.

Demoni le comunicau, în stare de veghe, semne diferite, glasuri și imagini monstruoase; iar în vis le comunicau revelații și viziuni. Astfel se pare că aceștia au devenit magicieni prin prietenia pe care au avut-o cu acele spirite demonice; căci acestea au o putere magică deoarece cunosc atracția ce există între lucrurile naturii. Și cunoscînd Iubirea reciprocă ce sălășluiește în natură, trebuie să spunem că în întregimea ei ea are o putere magică. Deci se mai poate adăuga că orice corp frumos turbură ochii celui care îl privește îndelungat și cu atenție, că cei care iubesc îi prind pe cei iubiți în mreaja lor prin puterea cuvîntului rostit și prin cîntecele lor, ca și cum i-ar atrage prin vrăji anumite, și că în sfîrșit ei îi ademenesc prin binele pe care li-l fac și prin daruri, strîngîndu-i astfel ca într-o plasă magică. De aceea nu se îndoiește nimeni că zeul Eros ar fi el însuși un magician. Căci toate forțele magiei se găsesc strînse în Iubire și acțiunea acesteia se împlinește de asemenea prin deochi, prin farmece și prin vrăji.

Și nu este cu totul muritoare nici nemuritoare. Iubirea nu este muritoare, deoarece acele două feluri de Iubire pe care le numim Demoni există veșnic în noi. Nu este nici nemuritoare, deoarece cele trei feluri de Iubire, pe care le-am pus la mijloc între cele două, se schimbă cu fiecare zi, crescînd și micșorîndu-se. Apoi să nu uităm că există de la început în dorința omului o flacără ce nu se stinge niciodată. Ea nu lasă sufletul să-și găsească odihna în sine, ci îl îndeamnă neîncetat să se lege puternic de ceva. Natura oamenilor este diferită; de aceea, flacăra dorinței neîncetate care este Iubirea naturală îi duce pe unii spre literatură, pe alții spre muzică sau spre arta formelor; pe alții în sfîrșit spre moravurile cinstite sau spre viața religioasă, spre onoruri, spre strîngerea averilor sau mai departe spre desfrîul lăcomiei și al pîntecelui și spre alte lucruri încă; de asemenea, pe același om ea îl împinge în momentele diferite ale vîrstei lui spre lucruri de asemenea diferite. Așadar, aceeași flacără a Iubirii poate fi numită nemuritoare și muritoare; ea este nemuritoare pentru că nu se stinge niciodată și mai curînd se

transformă schimbîndu-şi obiectul, decît să se stingă; şi este muritoare pentru că nu urmăreşte mereu acelaşi lucru, ci caută plăceri noi, fie pentru că îşi schimbă natura, fie pentru că s-a plictisit urmărind mereu acelaşi lucru. Astfel că flacăra dorinţei care se stinge cu privire la un lucru, reînvie pentru a arde urmărind un altul. O mai numim nemuritoare, pentru că iubim pentru totdeauna chipul pe care l-am iubit odată; căci atîta timp cît un om îşi păstrează acelaşi chip, noi pe acesta îl iubim neîncetat; iar cînd acest chip şi-l pierde, nu mai găsim în el ceea ce iubeam înainte, căci a dobîndit o înfăţişare nouă pe care nu o iubim deoarece nu o iubeam nici înainte; ceea ce înseamnă că n-am încetat de a iubi chipul lui cel dintîi, cu deosebirea totuşi că odinioară vedeam acest chip de demult la celălalt, iar acum îl vedem în noi înşine; şi purtîndu-l mereu întipărit în amintire, îl iubim mereu. Astfel, de cîte ori el se arată ochilor sufletului, de atîtea ori aprinde din nou Iubirea în noi; şi de cîte ori întîlnim o persoană pe care o dată am iubit-o, de atîtea ori ne turburăm îndată şi parcă simţim un tremur în inimă sau ceva ce se topeşte în ficat. Uneori clipim din ochi şi faţa noastră îmbracă culori deosebite, tot aşa cum se întîmplă cu atmosfera plină de vapori atunci cînd, soarele fiind în faţă se formează curcubeul. Prezenţa persoanei iubite dezvăluie într-adevăr din nou chipul care dormea în sufletul îndrăgostitului; el se oferă acum din nou ochilor sufletului şi astfel pare că suflînd se aprinde din nou focul care mocnea sub cenuşă. Iată de ce Iubirea se cheamă nemuritoare. Totuşi o mai numim şi muritoare deoarece chipurile celor iubiţi stau mereu întipărite în pieptul nostru şi totuşi ele nu se înfăţişează în acelaşi fel ochilor sufletului. Iată de ce se pare că dragostea arde şi se răceşte pe rînd, căci se mai adaugă faptul că nici iubirea animală şi nici cea omenească nu poate fi lipsită niciodată de o supărare oarecare. Cine nu este indignat împotriva aceluia care i-a furat sufletul? Pe cît este de plăcută libertatea, pe atît este de supărătoare robia. De aceea noi îl urîm pe cel frumos, dar totodată îl iubim: îl urîm ca pe un hoţ şi pe un ucigaş şi îl iubim ca o

oglindă în care strălucește lumina cerească. O, nenorocitule, tu nu știi ce faci! Nu știi, om rătăcit ce ești, încotro să te îndrepți. Nu ai vrea să fii alături de ucigașul tău și nici nu ai vrea să trăiești lipsit de prezența lui aducătoare de fericire; nu poți fi cu cel care te ucide și nici nu poți trăi fără acela care cu nenumărate amăgiri te fură ție însuți și pe tine în întregime te răpește pentru el. Tu dorești să fugi de cel care te arde cu flăcările lui, și dorești să te apropii de el pentru ca, apropiindu-te de cel care te are în stăpînirea lui, să te apropii de tine însuți. O, nenorocitule, te cauți pe tine în afara ta și te apropii de cel care te fură pentru a te dezrobi odată pe tine care ești prizonier. O, nebunule, tu nu ai vrea să iubești pentru că nu ai vrea să mori; dar de asemenea nu ai vrea să nu iubești deoarece gîndirea ta îți spune că astfel te închini imaginilor lucrurilor cerești. Această nehotărîre face ca aproape în fiecare clipă Iubirea să se veștejească și din nou să înverzească.

În sfîrșit, Diotima pune Iubirea la mijloc între înțelepciune și ignoranță, deoarece ea își îndreaptă căutarea spre lucrurile frumoase, iar între acestea înțelepciunea este cea mai frumoasă; iată de ce ea dorește înțelepciunea. Dar cel care dorește înțelepciunea nu o posedă în întregime; căci nimeni nu s-ar mai strădui spre ceea ce are deja în stăpînirea sa. Totuși ea nu este în întregime lipsită de aceeași Înțelepciune; într-adevăr Iubirea este înțeleaptă chiar numai prin faptul că își recunoaște neștiința. Cel care nu știe că nu știe, acela fără îndoială nu cunoaște nici un lucru, și nu-și cunoaște neștiința; de aceea el nici nu dorește știința de care nu își dă seama că este lipsit. Așadar, punem Iubirea înțelepciunii la mijloc între înțelepciune și ignoranță, deoarece ea este în parte lipsită de înțelepciune și în parte este înțeleaptă. Diotima a spus că acesta este caracterul Iubirii; dar caracterul Frumuseții supreme este însușirea ei de a fi delicată, desăvîrșită și prea-fericită. Ea este delicată întrucît prin puritatea ei atrage la sine dorința tuturor lucrurilor; este desăvîrșită întrucît învăluie în strălucirea razelor ei și desăvîrșește acele lucruri pe care le-a ademenit atrăgîndu-le spre ea; și este prea-fericită deoarece ea pătrunde lucrurile care strălucesc de lumina bunurilor eterne.

CAPITOLUL XI

CARE ESTE FOLOSUL IUBIRII DUPĂ DEFINIŢIA EI

După ce a povestit originea Iubirii şi a arătat însuşirile ei, Diotima ne vorbeşte precum urmează despre ţinta şi despre folosul ei în lumea aceasta. Noi toţi dorim să posedăm bunuri; dar nu numai să le avem, ci să le avem pentru totdeauna. Toate bunurile oamenilor sînt însă expuse schimbărilor şi pierderii de asemenea; s-ar şi pierde în curînd toate dacă nu s-ar naşte bunuri noi în locul acelora care neîncetat se consumă. Aşadar, pentru ca bunurile noastre să dureze, dorim să refacem bunurile pierdute; dar acestea nu pot fi redobîndite decît prin procreare. De aici s-a născut în fiecare dintre noi acest imbold al zămislirii. Dar acest fapt al procreării este fără îndoială un dar divin, deoarece prin faptul continuării el face ca lucrurile muritoare să devină asemenea celor divine: lucrurile urîte se opun lucrurilor divine, care sînt frumoase, fiindu-le contrarii; dar cele frumoase sînt asemenea acestora din urmă şi le sînt prietene. De aceea actul procreării, care este un act divin, se împlineşte în mod desăvîrşit şi uşor la un om frumos; iar la un om urît, el se va împlini în mod contrariu. Iată de ce pornirea spre zămislire caută lucrurile frumoase şi fuge de cele urîte. Voi aţi întrebat ce este iubirea dintre oameni şi la ce este folositoare; ea este acea dorinţă de a zămisli pe care o cunoaşte în sine un om frumos, este dorinţă de a zămisli pentru a păstra viaţa veşnică în lucrurile muritoare. Aceasta este Iubirea cunoscută oamenilor care trăiesc aici, pe pămînt; şi aceasta este ţinta Iubirii noastre. Pe cînd fiecare dintre muritori spune că trăieşte şi că este acelaşi care a fost din copilărie şi pînă la bătrîneţe şi îşi păstrează astfel acelaşi nume, el nu păstrează în sine niciodată aceleaşi lucruri; şi după cum spune Platon, se îmbracă mereu din nou şi aruncă de pe sine lucrurile vechi lepădînd pielea şi carnea, oasele, sîngele şi corpul întreg; iar aceasta nu se produce numai în corp, dar chiar şi în suflet, deoarece se schimbă neîncetat moravurile şi deprinderile, părerile, poftele, plăcerile, durerile şi temerile şi

nici una din acestea nu rămîne statornic aceeaşi şi asemenea; lucrurile trecute se duc, iar cele noi le urmează. Dar ceea ce este mai minunat este că ştiinţele trec şi ele prin aceste stări deosebite, şi nu putem spune numai că o ştiinţă pleacă şi alta vine şi că, întocmai ca şi ştiinţele, nu sîntem totdeauna aceiaşi; dar putem spune că orice ştiinţă în ea însăşi este supusă acestei soarte, deoarece concentrarea gîndului în meditaţie şi amintirea înseamnă aproape a relua spre a reînnoi ştiinţa care începea să dispară. Căci uitarea este aproape o îndepărtare de ştiinţă, pe cînd concentrarea gîndului în meditaţie redă memoriei o îndrumare nouă spre ştiinţă în locul aceleia de care începusem să ne depărtăm; şi astfel se pare că ştiinţa a rămas aceeaşi. În felul acesta se păstrează acele lucruri care aparţin sufletului şi corpului şi sînt schimbătoare. Ele nu se păstrează rămînînd mereu aceleaşi, deoarece numai lucrurile divine se bucură de darul acestei însuşiri, ci prin faptul că ceea ce dispare lasă în urma sa ceva asemenea cu sine. Prin aceasta lucrurile muritoare devin asemenea celor nemuritoare. Aşadar, Iubirea care doreşte acea zămislire ce înseamnă păstrarea veşnică a vieţii sale este înnăscută ambelor părţi ale sufletului, adică aceleia care trebuie să cunoască şi totodată aceleia care trebuie să guverneze corpul. Iubirea proprie acesteia din urmă ne constringe de la început să căutăm de mîncare şi să ne potolim setea pentru ca hrana aceasta să producă în noi acele umori care pot să refacă ceea ce noi pierdem neîncetat. Această producere a umorilor ne hrăneşte corpul şi îl face să crească; iar atunci cînd corpul a crescut, aceeaşi Iubire îndeamnă sămînţa lui şi trezeşte în ea dorinţa neînfrînată de a procrea, pentru ca ceea ce nu poate să rămînă veşnic în noi să se păstreze în copii asemenea cu ce a fost şi astfel să dureze în eternitate. La fel este iubirea zămislirii proprie acelei părţi a sufletului care cunoaşte; ea face ca sufletul să caute adevărul ca singura hrană care i se cuvine şi care să-l hrănească potrivit modului său şi să-l facă să crească. Dacă uităm un lucru şi el alunecă afară din suflet sau dacă nu-l luăm în seamă şi el rămîne şi doarme în adîncul lui, atunci rîvna pe care o vom pune în gîndurile noastre strînse în meditaţie va face ca acel lucru să renască, deoarece noi vom

rechema în minte ceea ce pierise din nebăgarea noastră de seamă sau ceea ce din neglijență dormita în străfundul sufletului nostru. Cînd sufletul a crescut, aceeaşi Iubire este pentru el imboldul care-i hrăneşte dorinţa fierbinte de a împărtăşi și altora învăţătura sa și de asemenea dorinţa de a scrie; astfel el va zămisli ştiinţa în scrierile sale şi în sufletele discipolilor, aşa încît spiritul lui să poată rămîne veşnic între oameni. Aşadar, prin bunătatea Iubirii, sufletul şi corpul omului par a exista în eternitate în mijlocul celorlalţi oameni. Atît o Iubire, cît și cealaltă doreşte ceea ce este frumos. Iubirea care cîrmuieşte corpul doreşte desigur să-l hrănească cu hrana cea mai delicată, cea mai gustoasă şi cea mai deosebită; ea doreşte să procreeze copii frumoşi dintr-o femeie frumoasă; iar Iubirea care este proprie sufletului se străduiește să-i dea acestuia învăţături frumoase şi plăcute: ea îl face să scrie într-o formă frumoasă şi plină de eleganţă spre a împărtăşi astfel altora aceeaşi ştiinţă pe care el însuşi o posedă; tot astfel, ea îl face să transmită celorlalţi, învăţîndu-i, propria lui ştiinţă străduindu-se să nască într-un suflet frumos o ştiinţă asemenea ştiinţei sale. Este frumos acel suflet care este ager şi foarte bun. Noi nu vedem acest suflet, şi nu vedem aşadar frumuseţea lui, ci vedem numai corpul care este imaginea şi umbra sufletului; astfel noi judecăm după această imagine şi socotim că într-un corp frumos se află un suflet ales şi de aceea cu mai multă plăcere dăruim învăţătura noastră celor frumoşi.

CAPITOLUL XII

DESPRE CELE DOUĂ IUBIRI; DE ASEMENEA CĂ SUFLETUL SE NAȘTE CUPRINZÎND ÎN SINE ADEVĂRUL

Am vorbit de-ajuns despre înţelesul Iubirii; să arătăm acum care este îndoitul său aspect. La Platon el apare în indicarea rodniciei sufletului şi a corpului. Cuvintele lui Platon sînt acestea: corpul fiecărui om este plin de rod şi tot astfel este sufletul său. Natura a pus în corp să-

mînţa tuturor lucrurilor corporale, iar din ele răsar în afară, după trecerea unui anumit interval de timp, dinţii şi părul, şi tot din ele se resfiră barba şi se dezvoltă sperma. Dar dacă putem spune că trupul este rodnic şi greu de sămînţă, atunci este cu atît mai mult astfel sufletul care este mai nobil decît corpul; el trebuie să fie îmbelşugat şi să posede de la început sămînţa tuturor lucrurilor care îi sînt proprii. Aşadar, sufletul a posedat de la început esenţa raţională a moravurilor, a artelor şi a ştiinţelor, şi dacă este bine cultivat, atunci face să răsară la timpul potrivit toate roadele sale. Dorinţele sufletului, căutarea care-i este proprie, lucrurile noi care răsar din el, judecata şi raţionamentul lui ne fac să înţelegem că esenţele raţionale ale tuturor lucrurilor se află zămislite de la început în suflet. Cine ar putea tăgădui că sufletul doreşte din vîrsta sa fragedă lucrurile adevărate, bune, cinstite şi folositoare? Nimeni nu doreşte ceea ce nu cunoaşte. Aşadar, se află întipărite în suflet caracterele acestor lucruri, înainte ca el să le cunoască; ele sînt asemenea unor forme, modele ale aceloraşi lucruri, şi cunoscîndu-le pe ele consideră că acestea din urmă sînt demne de a fi dorite. Putem să dovedim acelaşi lucru cu privire la acea căutare, pe care am socotit-o proprie sufletului, şi cu privire la lucrurile noi pe care el le produce, spunînd cele ce urmează. Dacă Socrate îl caută pe Alcibiade într-o mulţime deasă de oameni şi dacă uneori el trebuie să-l găsească, înseamnă cu necesitate că există în spiritul lui Socrate o imagine a lui Alcibiade; astfel încît el trebuie să ştie pe cine să caute mai mult decît pe alţii şi să poată apoi să-l deosebească pe Alcibiade de ceilalţi în acea mulţime deasă. Aşadar, sufletul nu ar căuta cele patru lucruri, adică adevărul, bunătatea, cinstea şi folosul şi nici nu le-ar găsi niciodată dacă nu ar purta în el o imagine care să-l călăuzească pentru ca să le poată găsi; aşa încît dacă le întîlneşte să poată să le recunoască şi să le deosebească bine de contrariile lor. Aceste lucruri nu trebuie spuse numai cu privire la dorinţă, la căutare şi la producerea de lucruri noi, dar şi privitor la judecată. Cel care poate socoti pe cineva ca prieten al său sau ca duşman, acela ştie ce este prietenia sau duşmănia. Aşadar, cum am putea

să judecăm drept (după cum o făceam în mod obişnuit) cu privire la întrebările de fiecare zi şi cum am putea recunoaşte că unele lucruri sînt adevărate sau false, sau că sînt bune sau rele, dacă, într-un fel oarecare, noi nu am cunoaşte dinainte adevărul şi bunătatea. Mulţi care sînt nepricepuţi în arta construcţiei, în Muzică, în Pictură şi în alte arte asemănătoare ca şi în filosofie nu ar putea adeseori să admire şi nici să respingă cu dreptate operele care se nasc din aceste posibilităţi de creaţiune ale omului, dacă ei nu ar fi primit de la început de la Natură modelul sau esenţa raţională a acelor lucruri. În ce priveşte judecata prin care comparăm lucrurile între ele, putem spune acelaşi lucru: cel care va compara mierea cu vinul şi va judeca spunînd că una este mai dulce decît cealaltă, acela va cunoaşte dinainte ce este gustul dulce; după cum cel care îl va compara pe Speusip şi pe Xenocrate cu Platon şi va considera că Xenocrate, mai mult decît Speusip, seamănă cu Platon[51], acela cunoaşte fără îndoială figura lui Platon. Deasemenea, pentru ca dintre mai multe lucruri noi să putem aprecia just care este mai bun decît celălalt, şi tot astfel, pentru ca un lucru să ne apară mai bun decît altul, după cum i-a fost împărtăşită mai multă sau mai puţină bunătate, trebuie ca noi să cunoaştem bunătatea. Mai mult decît atît, deoarece adeseori judecăm foarte just care dintre variatele păreri ale filosofilor este mai apropiată de adevăr şi mai probabilă, este necesar ca în noi să existe o lumină a adevărului, pentru ca prin ea să cunoaştem care sînt lucrurile mai asemănătoare ei. Iată de ce unii oameni au dobîndit învăţătura cea mai înaltă chiar din copilărie, alţii au putut s-o dobîndească fără maestru, iar alţii numai prin cîteva principii pe care le-au luat de la alţii. Acest lucru nu s-ar întîmpla dacă Natura nu şi-ar da aici marele său ajutor.

---

[51] Speusip din Athena a fost, după moartea lui Platon, conducătorul Academiei. Platonician, s-au păstrat de la el fragmente publicate de P. Lang: *De S. Academici scriptis*, Bonn, 1911, presupunîndu-se că titlul operei sale principale ar fi fost: *Cercetare asupra lucrurilor asemănătoare*. Xenocrates îi va urma lui Speusip la conducerea aceleiaşi Academii; moare în 315 sau 314 î. Chr. şi opera sa apare drept a unui epigon al ultimului platonism făcînd trecerea spre neoplatonism.

Socrate a demonstrat pe larg acestea celor trei tineri Fedon, Teetet şi Menon şi le-a lămurit că, dacă punem copiilor întrebări potrivite cu atenţie, ei pot da răspunsuri juste cu privire la oricare artă. Ceea ce înseamnă că ei au primit de la natură şi posedă în ei esenţa raţională a tuturor artelor şi a tuturor ştiinţelor.

CAPITOLUL XIII

ÎN CE FEL SE AFLĂ ÎN SUFLET LUMINA ADEVĂRULUI

Dar la Platon nu apare clar în ce fel există în suflet acele esenţe raţionale. Cine citeşte operele din tinereţe ale lui Platon, cum sînt *Fedru, Fedon* şi *Menon,* acela va putea considera că ele se găsesc zugrăvite de la început în substanţa sufletului ca nişte figuri zugrăvite pe o pînză; aşadar, el le va înţelege aşa cum aţi indicat şi voi şi eu de mai multe ori în cele spuse pînă aici, deoarece se pare într-adevăr că acesta este la Platon înţelesul acestor pasaje. Dar acest om divin ce a fost Platon şi-a dezvăluit apoi doctrina sa în cartea a şasea a *Republicii,* spunînd că acea lumină a minţii prin care înţelegem toate lucrurile este Dumnezeu însuşi care face toate lucrurile. Şi el pune alături şi compară între ele aceste două naturi care sînt Soarele şi Dumnezeu în felul următor: acelaşi raport ce este între Soare şi ochi, este de asemenea între Dumnezeu şi mintea oamenilor. Soarele produce ochii şi le dă puterea de a vedea; dar această putere ar fi zadarnică şi ar rămîne într-un întuneric veşnic dacă nu i-ar apărea lumina Soarelui zugrăvită în culorile şi în formele tuturor lucrurilor[52]). În această lumină, ochiul vede culorile şi formele corpurilor. Şi cu toate că se pare că vede lucruri diferite, el nu vede în realitate decît lumina, deoarece lumina care îl pătrunde poartă podoaba formelor variate ale corpurilor. Ochiul vede aceas-

---

[52] Cf. *Republica,* cartea VI, în *Oeuvres,* cit., tome X, pp. 54—56, fragmentul citat în cuprinsul Cuvîntării II, capitolul II, nota 13.

tă lumină întrucît ea se oglindește în corpuri, dar el nu o poate cuprinde în izvorul ei. Tot astfel, Dumnezeu creează sufletul și dăruiește mintea care este puterea înțelegerii; dar aceasta ar fi deșartă și întunecată dacă ea nu ar avea mereu în față lumina lui Dumnezeu în care să vadă esența rațională a tuturor lucrurilor. Aceasta înseamnă că sufletul dobîndește înțelegerea prin lumina lui Dumnezeu; dar el înțelege numai această lumină cu toate că pare a cunoaște lucrurile deosebite; căci el cuprinde prin primirea acestei lumini diferitele Idei și esențe raționale ale lucrurilor. Atunci cînd un om vede cu ochii pe un alt om, el construiește în închipuirea sa imaginea acestuia și se întoarce apoi spre el pentru a considera acea imagine. Acest exercițiu al sufletului pregătește ochiul minții ca el să vadă esența rațională și Ideea omului aflate în acea lumină divină. Și astfel, o scînteie strălucește deodată în minte; și prin ea înțelegem cu adevărat natura omului, și tot astfel se întîmplă cu celelalte lucruri. Așadar înțelegem totul prin lumina lui Dumnezeu; dar această lumină pură ea însăși nu o putem cuprinde în viața aceasta în izvorul ei. Astfel rodnicia sufletului constă desigur în aceea că în sînul său tainic strălucește lumina eternă a lui Dumnezeu, care cuprinde în ea bogăția esențelor raționale și a Ideilor tuturor lucrurilor. Spre această lumină sufletul poate să se îndrepte ori de cîte ori vrea, căci puritatea vieții și sîrguința străduinței lui îi îngăduie aceasta; și astfel îndreptat spre ea, va străluci de scînteierea Ideilor.

CAPITOLUL XIV

DE UNDE VINE IUBIREA FAȚĂ DE BĂRBAȚI ȘI IUBIREA FAȚĂ DE FEMEI

După cum corpul omului este plin de germenii rodului, tot astfel, spune Platon, este plin de sămînța rodului și sufletul; și astfel, imboldul Iubirii îndeamnă atît pe unul, cît și pe celălalt să procreeze. Dar fie prin natură, fie prin deprindere, unii sînt mai apți spre zămislirea sufletului decît spre aceea a corpului, pe cînd alții,

şi aceştia sînt cei mai numeroşi, sînt mai apţi spre zămislirea corpului decît spre a sufletului. Cei dintîi ascultă îndemnul Iubirii cereşti, ceilalţi urmează chemarea Iubirii vulgare. Cei dintîi iubesc mai mult pe bărbaţi decît pe femei şi de asemenea pe adolescenţi mai mult decît pe copii, deoarece agerimea minţii apare mai puternică la aceştia; şi astfel, intelectul lor, în Frumuseţea superioară care-i este proprie, este cel mai capabil de a primi ştiinţa pe care ceilalţi, prin natura lor, tind să o zămislească. Cei din urmă arătaţi sînt împinşi, dimpotrivă, de voluptatea actului iubirii şi se îndreaptă spre zămislirea trupească. Dar puterea de zămislire proprie sufletului este lipsită de cunoaştere şi de aceea ea nu face deosebire între un sex şi celălalt; iată de ce ea nu cheamă să plăsmuim cu sufletul nostru ori de cîte ori vedem ceva frumos. Se întîmplă însă adeseori că cei care cunosc prietenia bărbaţilor vor să-şi crească imboldul părţii lor îndreptate spre actul procreării şi astfel se amestecă cu ei; iar lucrul acesta se întîmplă cel mai mult între aceia la a căror naştere Venus s-a aflat într-o zodie bărbătească, în conjuncţie cu Saturn sau în una din cele cinci diviziuni avînd puterea acestei planete sau, în sfîrşit, în opoziţie cu ea. Dar această acţiune nu se cuvine să o facem; căci trebuie să considerăm că imboldurile părţii noastre procreatoare nu cer în mod natural această aruncare şi risipă zadarnică a seminţei, deoarece rostul procreării este acela de a produce naşterea; aşadar, trebuia ca acea parte zămislitoare a bărbatului să se îndrepte spre femeie. Credem că din această greşeală s-a născut acea nelegiuită rătăcire pe care Platon în *Legile* sale o blestemă cu asprime socotind-o o crimă[53]. Fără îndoială că nu este mai

[53] Cf. *Legile*, în *Oeuvres*, cit., v. VII, 1831, cartea I, p. 33: „Oricum am voi să privim plăcerile iubirii, în serios sau în glumă, pare sigur că natura le-a legat de această unire a celor două sexe care are drept scop procrearea...". Cf. şi cartea IV, p. 247: „Fiecare trebuie să cugete că natura omenească participă într-un anumit înţeles la nemurire, la care orice om aspiră în mod natural... Neamul omenesc este contemporan veacurilor; omul însoţeşte şi va însoţi timpul în curgerea lui; el înşală moartea lăsînd după el copii, care, la rîndul lor, lasă alţii şi fac specia nemuritoare, una şi identică cu ea însăşi, prin succesiunea per-

puţin ucigaş acela care frînge calea celui ce trebuie să se nască, decît acela care înlătură din lume pe cel născut; este mai îndrăzneţ acela care ucide viaţa prezentă, dar este mai crud acela care poartă invidie şi celui care trebuie să se nască şi îşi ucide propriii săi copii înainte ca ei să se nască.

CAPITOLUL XV

ÎN CE FEL SE ARATĂ CĂ DEASUPRA CORPULUI ESTE SUFLETUL, IAR DEASUPRA SUFLETULUI ESTE ÎNGERUL ŞI DUMNEZEU

Pînă aici s-au arătat cele două bogăţii ale sufletului şi cele două Iubiri. De aici înainte vom arăta calea pe care Diotima îl înalţă pe Socrate de la treaptă cea mai de jos, pe cele mijlocii pînă la cea mai înaltă ridicîndu-l astfel de la corp la Suflet, de la Suflet la Mintea Angelică, iar de la Mintea Angelică la Dumnezeu. Vom dovedi în cele ce urmează că este necesar ca în natură să existe aceste patru trepte. Orice corp este mişcat de alte corpuri, şi prin propria lui natură el nu se poate mişca, deoarece nu poate face nimic prin el însuşi. Dar corpul pare că se mişcă prin el însuşi atunci cînd cuprinde sufletul în el; prin suflet trăieşte, şi atîta timp cît el îl cuprinde se mişcă într-un fel oarecare singur. Cînd sufletul însă se depărtează, corpul trebuie să fie mişcat de altceva, deoarece el este ceva ce nu are putinţa de a se mişca prin sine; această putinţă de a-şi da singur propria mişcare o posedă numai sufletul. Căci oricine are sufletul prezent în el capătă de la el forţa de a se mişca singur, astfel că această forţă, pe care sufletul o împrumu-

---

petuă a generaţiilor. Este aşadar o crimă pentru orice om de a se lipsi de bună voie de acest bun care i se oferă; şi înseamnă să consimţi a te lipsi de el, faptul de a refuza să te căsătoreşti şi de a avea copii".

tă corpurilor, trebuie mai întîi s-o posede el însuși și într-o măsură mult mai mare. Așadar, Sufletul este superior corpului, deoarece prin esența lui se poate mișca singur; iată de ce el trebuie să fie deasupra acelor lucruri cărora puterea de mișcare nu le este proprie, ci ele o dobîndesc prin prezența în ele a unui alt lucru. Dar cînd spunem că sufletul se mișcă prin el însuși, nu înțelegem aceasta în acel mod corporal pe care Aristotel, din intenție de critică sofistică, i l-a atribuit marelui Platon; noi înțelegem aceasta în mod spiritual și, de asemenea, în mod absolut mai mult decît în mod tranzitiv: în același fel în care putem să afirmăm că Dumnezeu este prin el însuși nemișcat, că soarele strălucește prin el însuși și focul este cald prin el însuși. Așadar, nu vrem să spunem că o parte a sufletului o mișcă pe cealaltă, ci că sufletul întreg se mișcă prin el însuși, adică prin propria lui natură. Aceasta înseamnă că el trece pe calea rațiunii de la un lucru la celălalt și de asemenea că împlinește într-un interval de timp acțiunea de a se hrăni, de a crește și de a procrea. Această desfășurare a acțiunii sale în timp îi aparține sufletului prin însăși natura sa. Căci ceea ce este deasupra sufletului nu săvîrșește actul înțelegerii asupra unor lucruri deosebite și în momentele deosebite ale unui interval de timp, ci le cuprinde pe toate laolaltă și dintr-odată în înțelegerea sa. Așadar, Platon atribuie pe drept cuvînt sufletului faptul de a conține în el cel dintîi distanța în ce privește mișcarea și durata în ce privește timpul; iar de aici din suflet trec în corpuri atît mișcarea, cît și timpul. Dar este necesar ca înaintea mișcării să existe starea pe loc, întrucît aceasta este mai perfectă decît mișcarea; iată de ce' deasupra esenței raționale a sufletului, care este mobilă, trebuie să existe o inteligență stabilă care să fie în întregime capacitate de înțelegere prin ea însăși și să fie întotdeauna inteligență în act. Sufletul nu înțelege prin el însuși în întregimea lui și nici întotdeauna, ci numai printr-o parte a lui și numai uneori, iar puterea lui de înțelegere nu este lipsită de îndoială. Așadar, pentru ca ceea ce este mai perfect să stea deasupra a ceea ce este mai puțin perfect, trebuie ca deasupra inteligenței Sufletului, care este

mobilă şi discontinuă şi pătrunsă de îndoială, să punem inteligenţa angelică în întregime stabilă, continuă şi certă; şi în acest fel, după cum corpul, căruia altceva decît el însuşi îi dă mişcarea, este precedat de Suflet, care se mişcă prin el însuşi, tot astfel Sufletul, care se mişcă prin el însuşi, precede Îngerul care nu cunoaşte mişcarea. Desigur, aşa cum corpul dobîndeşte de la Suflet putinţa de a se mişca prin el însuşi — şi de aceea nu toate corpurile, dar numai cele însufleţite se mişcă singure —, tot astfel Sufletul dobîndeşte de la Mintea Angelică putinţa înţelegerii continue; căci dacă Sufletul ar cuprinde în sine prin natura sa inteligenţa, atunci aceasta ar exista în toate sufletele şi chiar în sufletele dobitoacelor, aşa cum toate posedă putinţa de a se mişca singure. Aşadar Sufletul nu posedă inteligenţa prin sine şi în mod principal. Iată de ce este nevoie ca deasupra Sufletului să existe Mintea Angelică şi aceasta trebuie să aibă prin ea însăşi inteligenţa. În sfîrşit, deasupra Minţii Angelice există acel principiu al universului şi acel Bine suprem, pe care Platon în *Parmenide* îl numeşte unul[54]. Căci deasupra oricărei multiplicităţi a lucrurilor compuse trebuie să existe acest Unul simplu prin natura sa; iar de această existenţă ce este Una ca număr şi de ceea ce este simplu atîrnă orice existenţă compusă. Iar Mintea Angelică, deşi nemişcată, este cu toate acestea Unitate simplă şi pură; ea se înţelege pe ea însăşi şi de aici se pare că sînt deosebite între ele aceste trei lucruri, şi anume: cel care înţelege, cel care este înţeles şi faptul înţelegerii. Un lucru este altul întrucît înţelege, altul întrucît este înţeles şi altul întrucît posedă înţelegerea. Mintea Angelică are de asemenea puterea de a cunoaşte; înaintea actului cunoaşterii, ea este prin natura ei fără formă şi ea dobîndeşte o formă prin faptul cunoaşterii. Înţelegînd această putere a cunoaşterii, ea doreşte lumina adevărului şi o caută, pri-

---

[54] Cf. *Parmenide*, în *Oeuvres*, cit., tome XII, 1832, pp. 27—29: „Vreţi să încep cu mine şi cu teza mea asupra unităţii examinînd urmările existenţei sau inexistenţei unităţii. Dacă unul există, el nu este multiplu... Dacă unul n-are părţi, el nu va avea de asemenea nici început, nici sfîrşit, nici mijloc, deoarece acestea ar fi părţi... Unul nu este aşadar nicăieri, şi el nu este nici în el însuşi, nici în altceva".

mind-o ca şi cum i-ar fi lipsit această lumină înainte chiar de a avea înţelegerea ei. Mintea Angelică mai cuprinde de asemenea în sine mulţimea tuturor Ideilor. Vezi aşadar cîtă şi cît de variată multiplicitate şi compoziţie se află în Înger. De aceea sîntem constrînşi să punem înaintea Minţii Angelice ceea ce este Unitate simplă şi pură; iar acestei Unităţi care este Dumnezeu nu-i putem pune înainte nimic. Căci Unitatea adevărată este în afara oricărei multiplicităţi şi compoziţii; şi dacă ea ar avea ceva deasupra sa, ar depinde de aceasta şi ar fi astfel mai puţin perfectă decît lucrul de care depinde, deoarece orice efect este inferior demnităţii cauzei sale. Ea nu ar fi aşadar o Unitate întru totul simplă, ci ar fi compusă cel puţin din două părţi, şi anume din ceea ce i-a dăruit cauza sa şi din ceea ce alcătuieşte propria sa lipsă sau propriul său defect. Aşadar, după cum susţine Platon şi după cum confirmă Dionisie Areopagitul, acest Unul pur depăşeşte toate lucrurile; iar ambii consideră că acest Unul este numele prea Înalt al lui Dumnezeu. Valoarea sa superioară mai apare de asemenea în această judecată care afirmă că darul unei cauze prea înalte trebuie să fie foarte larg şi că puterea sa trebuie să fie astfel încît să se întindă asupra întregului Univers. Darul acestei Unităţi se împrăştie însă asupra întregului Univers, deoarece nu numai mintea este una, dar şi fiecare suflet este unul şi orice corp este unul, şi materia lucrurilor, în sfîrşit ea însăşi, care prin sine este fără formă şi este tocmai lipsa oricărei forme, este socotită într-un înţeles oarecare totuna. Căci noi vorbim despre o materie a Universului şi spunem adeseori că în ea este tăcere, întuneric, moarte; darurile Minţii Angelice şi ale Sufletului nu se întind însă pînă la această materie goală care este lipsa tuturor formelor. Funcţia Minţii este aceea de a dărui modelul ideal al formelor şi ordinea, iar funcţia Sufletului este de a da viaţa şi mişcarea; dar materia informă şi primă a lumii este, prin natura ei, ca şi prin lipsa lucrurilor din ea, fără viaţă şi fără un model ideal al formelor. Aşadar, acest Unul precede Mintea Angelică şi Sufletul, deoarece acţiunea sa se dăruieşte mai larg. Pentru acelaşi motiv spunem că Mintea este superioară Sufletului;

căci viața, care este darul Sufletului, nu se dă tuturor corpurilor, dar Mintea dăruiește tuturor corpurilor pecetea modelului ideal și ordinea.

CAPITOLUL XVI

CE COMPARAȚIE PUTEM FACE ÎNTRE DUMNEZEU, ÎNGER, SUFLET ȘI CORP

Așadar, trebuie să ne înălțăm de la corp la Suflet, de la Suflet la Mintea Angelică, de la Mintea Angelică la Dumnezeu. Dumnezeu este deasupra eternității; Mintea Angelică este în întregime în eternitate; deoarece existența și acțiunea sa sînt stabile; iar stabilitatea este proprie veșniciei. Sufletul este în parte în eternitate și în parte în timp, deoarece substanța sa este mereu aceeași fără nici o schimbare de creștere sau de scădere. Dar acțiunea sa se desfășoară — după cum am arătat mai sus — în durata timpului. Corpul este întru totul supus timpului, deoarece substanța lui se schimbă și fiecare acțiune a sa cere o durată în timp. Așadar, Unul este deasupra mișcării și a stării pe loc; Mintea Angelică este în întregime în starea pe loc; Sufletul este stabil și totodată este în mișcare, iar corpul este numai în mișcare. Unitatea se află de asemenea deasupra numărului, a mișcării și a locului; Mintea Angelică cunoaște numărul, dar este deasupra mișcării și a locului; Sufletul cuprinde numărul și mișcarea, dar este deasupra locului; iar corpul este supus numărului, mișcării și locului. Într-adevăr, Unul nu cuprinde nici o multiplicitate, el nu conține nici o compunere de părți și nu își schimbă în nici un fel natura care-i este proprie; de asemenea, nu se închide între marginile nici unui loc. Mintea Angelică cuprinde o multiplicitate de părți sau de forme, dar ea este lipsită de mișcare și nu este supusă marginilor locului. Sufletul conține o mulțime de părți și de afecte și el se schimbă în actul desfășurării rațiunii ca și în turburările sentimentelor; dar el este liber de limitele locului; corpul, în sfîrșit, este supus tuturor acestor lucruri.

CAPITOLUL XVII

CE COMPARAŢIE PUTEM FACE ÎNTRE FRUMUSEŢEA LUI DUMNEZEU, A ÎNGERULUI, A SUFLETULUI ŞI A CORPULUI

Comparaţia pe care am făcut-o între acestea, poate fi făcută şi între formele lor. Forma corpului constă în compunerea multor părţi; ea este mărginită într-un spaţiu şi timpul o distruge treptat. Esenţa Sufletului este supusă schimbărilor timpului şi conţine o mulţime de părţi, dar ea nu este mărginită între limitele unui spaţiu. Esenţa Minţii Angelice cuprinde doar multiplicitatea numărului fără a fi supusă acţiunii celorlalte două caractere. Natura lui Dumnezeu nu este însă supusă nici unei margini dintre cele arătate. Tu vezi acum înfăţişarea unui corp; spune-mi însă dacă doreşti să vezi dincolo de ea esenţa Sufletului? Gîndul tău să înlăture din forma corporală acea povară a materiei care o susţine; să dea la o parte marginile locului anumit şi să păstreze ceea ce rămîne; astfel vei găsi forma Sufletului. Vrei să cunoşti, de asemenea, forma Minţii Angelice? Înlătură mai departe din forma pe care o ai, nu numai distanţele spaţiului, dar şi desfăşurarea în timp; păstrează însă compunerea din părţi multiple şi atunci vei găsi îndată forma pe care o cauţi. Vrei să vezi Frumuseţea lui Dumnezeu? Înlătură mai departe, după toate celelalte, şi compunerea din forme multiple; lasă numai forma în întregime simplă şi natura lui Dumnezeu ţi se va arăta în aceeaşi clipă. Îmi vei spune însă: oare ce mi-a mai rămas acum după ce am dat la o parte acele trei lucruri? Iar eu îţi voi răspunde că eşti într-adevăr lipsit de orice cunoaştere dacă socoteşti că Frumuseţea este altceva decît lumină. Frumuseţea tuturor corpurilor este această lumină a Soarelui pe care tu o vezi întunecată de cele trei lucruri pe care le-am arătat; adică ea este întunecată de mulţimea formelor, deoarece vezi zugrăvite în ea multe culori şi înfăţişări de lucruri; este întunecată de întinderea în spaţiu şi de schimbarea în timp. Înlătură locul mărginit în spaţiu pe care această lume îl are în materie, în aşa fel încît să păstrezi celelalte două însuşiri afară de aceasta a locului: aceasta va fi Fru-

musețea Sufletului. Înlătură mai departe desfășurarea în timp și păstrează restul, și îți va rămîne atunci lumina desăvîrșit de limpede, fără margini de loc și fără mișcare; dar ea va avea săpate în ea modelele raționale ale tuturor lucrurilor. Aceasta este Mintea Angelică și aceasta este Frumusețea ei. Înlătură în sfîrșit acea multiplicitate a Ideilor deosebite și păstrează o lumină simplă și pură asemenea aceleia pe care o cuprinde discul Soarelui și care nu se împrăștie în afară; aici înțelegi aproape Frumusețea lui Dumnezeu care depășește celelalte Frumuseți cel puțin tot atîta cît acea lumină a Soarelui, care stă în ea însăși pură, una și neatinsă, depășește strălucirea Soarelui; căci aceasta se risipește și se împarte în aerul înnegurat în care apare știrbită și întunecată. Așadar, Dumnezeu este izvorul întregii Frumuseți. Dumnezeu este izvorul întregii Iubiri. Gîndește-te că lumina Soarelui în apă este ca o umbră față de lumina mai strălucitoare a Soarelui în văzduh. Strălucirea văzduhului este o umbră față de aceea a focului. Lumina sclipitoare a focului este o umbră față de lumina Soarelui care strălucește în discul său. Aceeași comparație poate fi făcută între cele patru Frumuseți, a Corpului, a Sufletului, a Minții Angelice și a lui Dumnezeu. Dumnezeu nu se înșală niciodată, astfel încît să-și iubească umbra Frumuseții sale în Înger și să uite că Frumusețea sa proprie este cea adevărată. Nici Îngerul nu se lasă de asemenea niciodată în așa fel atras de Frumusețea Sufletului, care este umbra lui, încît, cu privirea întoarsă numai spre această umbră a sa, să nu se mai îndrepte spre propria lui înfățișare. Acest lucru îl face însă Sufletul nostru; și aceasta trebuie să ne îndurereze mult, deoarece aici este izvorul întregii noastre nenorociri. Spun așadar că Sufletul singur este atît de amăgit de înfățișarea corpului, încît lasă în uitare propria sa formă; și uitîndu-se pe el însuși, privește cu o iubire fierbinte înfățișarea corpului care este umbra formei Sufletului. De aici s-a născut soarta prea crudă a lui Narcis pe care Orfeu a cîntat-o; și de aici se naște nenorocirea care-i apasă pe oameni. Narcis adolescentul, adică Sufletul omului îndrăzneț și lipsit de știința adevărului, nu-și privește propria sa figură: aceasta înseamnă că el nu-și privește propria sa substanță și putere; el își

urmărește însă în apă propria sa umbră și se străduiește să o poată cuprinde: aceasta înseamnă că el privește în jurul său Frumusețea pe care o vede în corpul plăpînd și curgător ca apa și care este umbra Sufletului; el își lasă în părăsire propria lui înfățișare și nu ajunge să cuprindă niciodată umbra. Într-adevăr, sufletul care neîncetat privește corpul se disprețuiește pe sine însuși și apropierea strînsă a corpului nu îl umple de mulțumire, deoarece el nu dorește în realitate corpul, ci dorește — întocmai ca Narcis — propria lui formă, în timp ce îl amăgește forma corporală; iar aceasta nu este decît imaginea formei sale; și deoarece el nu-și dă seama de rătăcirea în care a căzut — căci dorește un lucru în timp ce urmărește în căutarea sa un altul — dorința lui nu găsește niciodată împlinire. Iată de ce Narcis se adîncește în lacrimile lui; căci Sufletul care a căzut în afara sa însuși și s-a scufundat în corp este turburat de chinurile morții și întunecat de umbrele impure ale corpului, ca și cum s-ar îneca și ar muri; într-adevăr, el ne și apare acum mai mult corp decît Suflet. De aceea, pentru ca Socrate să înlăture această moarte, Diotima l-a înălțat din corp la Suflet, din Suflet l-a ridicat la Mintea Angelică, iar de la aceasta la Dumnezeu.

CAPITOLUL XVIII

CUM SE ÎNALȚĂ SUFLETUL DE LA FRUMUSEȚEA CORPULUI LA FRUMUSEȚEA LUI DUMNEZEU

Acum, oaspeți ai mei prea scumpi, închipuiți-vă în mintea voastră că Diotima îl îndeamnă din nou pe Socrate precum urmează. Gîndește-te Socrate, că nici un corp nu este în întregime frumos. Căci sau este într-adevăr frumos într-o parte și urît în alta, sau este astăzi frumos și alteori urît și astfel apare într-adevăr unora frumos, iar în ochii altora se arată urît. Așadar, întrucît Frumusețea corpului este întunecată de atingerea urîțeniei, ea nu poate fi o Frumusețe pură, adevărată și originară. Dar nimeni nu se poate gîndi că Frumusețea este

urîtă, după cum nimeni nu poate spune că înţelepciunea este nebună. Dar alcătuirea corpului ne apare totuşi uneori frumoasă, alteori nedemnă; şi oameni diferiţi o consideră în acelaşi timp în mod diferit. Aşadar, în corpuri nu aflăm Frumuseţea adevărată şi supremă. Să nu uităm apoi că ni se înfăţişează multe corpuri cu aceeaşi însuşire la fel numită Frumuseţe; aşadar, natura Frumuseţii, care este comună multor corpuri, este totuşi una singură, şi prin ea dăm multor corpuri acelaşi nume al Frumuseţii. Deoarece această natură unică este în altceva, adică în materie, trebuie să consideri că ea atîrnă de altceva. Căci ceea ce nu se poate păstra în sine, cu mult mai puţin poate să fie dependent numai de sine. Crezi însă că ea atîrnă de materie? Să nu crezi aceasta. Nici un lucru urît şi nedesăvîrşit nu poate să-şi dea singur podoaba şi să se facă singur desăvîrşit; şi chiar ceea ce este unul trebuie să se nască din unul. De aceea, Frumuseţea unică a multor corpuri atîrnă de un făuritor al ei necorporal. Făuritorul unic al totului este Dumnezeu; prin mijlocirea Îngerilor şi a Sufletelor el dă materiei Lumii neîncetat Frumuseţea sa. De aceea trebuie să credem că adevărata esenţă a Frumuseţii se află mai curînd în Dumnezeu şi în acele ipostaze prin care el ni se comunică, decît în corpurile Lumii. Ridică-te, Socrate, şi înalţă-te din nou pînă la această Frumuseţe urcînd treptele pe care eu ţi le voi arăta. Dacă natura ţi-ar fi dat, Socrate, ochii mai pătrunzători decît ai lynxului aşa încît să nu priveşti numai pe din afară corpurile pe care le întîlneşti, dar şi pe dinăuntru, atunci corpul lui Alcibiade, care îţi apare minunat de frumos pe din afară, ţi-ar apărea fără îndoială nespus de urît. Prietene, ce este aşadar acel lucru pe care îl iubeşti? El este numai o suprafaţă exterioară; şi te laşi răpit numai de puţină culoare şi chiar numai de o foarte uşoară răsfrîngere de lumini şi umbre. Poate că te orbeşte mai curînd o închipuire deşartă şi tu iubeşti ceea ce visezi mai mult decît ceea ce vezi într-adevăr. Totuşi, ca să nu ţi se pară că te contrazic în totul, admit că este frumos acest Alcibiade, dacă ţie ţi se pare astfel. Spune-mi însă, în cîte părţi ale corpului său este frumos? Este desigur frumos în toate părţile lui, afară de nas şi de sprîncene pe

care le încruntă prea mult în sus. La Fedru însă, aceste trăsături sînt frumoase, dar nu-ţi plac picioarele lui groase; ele sînt frumoase într-adevăr la Charmide, la care te supără totuşi gîtul subţire. Aşadar, dacă priveşti pe fiecare om cu atenţie, nu-l poţi lăuda pe nici unul în întregime. Vei aduna ceea ce este armonios la fiecare dintre ei, şi privindu-i pe toţi îţi vei alcătui o imagine desăvîrşită. Şi astfel întreaga Frumuseţe a neamului omenesc, ce se găseşte împrăştiată în multe corpuri, tu o vei cuprinde în sufletul tău închipuind în cuget o singură imagine. O, Socrate, tu vei dispreţui chipul oricărui om dacă îl vei compara cu aceasta. Ştii bine că pe aceasta nu ai dobîndit-o din perfecţiunea corpurilor exterioare, ci din aceea a sufletului tău. Aşadar, iubeşte această imagine pe care sufletul tău a alcătuit-o şi iubeşte mai mult acest suflet al tău care este făuritorul ei, decît acel chip al frumuseţii exterioare care este nedesăvîrşiă, împrăştiată în mai multe corpuri şi lipsită de putere. Dar ce îţi cer eu să iubeşti în suflet? Îţi cer să iubeşti frumuseţea lui. Frumuseţea corpului este lumină ce se vede; frumuseţea sufletului este lumină ce nu se vede. Lumina sufletului este adevăr; şi în rugăciunile sale pe aceasta singură o cerea Platon lui Dumnezeu spunînd: îngăduie-mi, Doamne, ca sufletul meu să dobîndească această Frumuseţe şi ca acele lucruri care aparţin corpului să nu întunece Frumuseţea sufletului; şi eu să-l socotesc bogat pe acela singur care este înţelept. În această rugăciune, Platon afirmă că Frumuseţea sufletului stă în adevăr şi în înţelepciune şi că Dumnezeu o dăruieşte oamenilor. Un acelaşi adevăr pe care Dumnezeu ni-l comunică dobîndeşte prin acţiunea lui deosebită şi numele unor virtuţi deosebite. Întrucît acest adevăr ne arată lucrurile divine, el se cheamă înţelepciune; iar Platon cerea lui Dumnezeu această virtute mai mult decît orice altceva. Întrucît el ne arată lucrurile naturale, se cheamă Ştiinţă, şi întrucît ni le dezvăluie pe cele umane este Prudenţă; întrucît ne face să fim în bună înţelegere cu ceilalţi este Dreptate; întrucît ne face de neînvins este Curaj; întrucît ne aduce liniştea este Cumpătare. Astfel cunoaştem două genuri de virtuţi, anume cele morale şi cele intelectuale; acestea

din urmă sînt mai nobile decît virtuţile morale. Ele sînt: Înţelepciunea, Ştiinţa şi Prudenţa, iar cele morale sînt Dreptatea, Curajul şi Cumpătarea. Cele morale ni se dezvăluie mai mult prin acţiunile pe care le determină şi prin funcţia ce o împlinesc în legăturile dintre oameni; cele intelectuale rămîn mai puţin cunoscute, deoarece adevărul este ceva ce ni se ascunde. În plus, acela care îşi formează deprinderi cinstite se ridică uşor pînă la virtuţile intelectuale întrucît sufletul lui este mai pur decît al altora. De aceea îţi cer să priveşti mai întîi acea Frumuseţe a sufletului care se află în deprinderile cinstite; vei înţelege prin aceasta că există o singură esenţă raţională a tuturor acestor deprinderi şi că prin ea ele dobîndesc toate însuşirile de a fi frumoase. Şi este un adevăr călăuzitor al vieţii desăvîrşit de pure cel care ne duce prin acţiunea Dreptăţii, a Curajului şi a Cumpătării spre fericirea adevărată; aşadar, străduieşte-te să iubeşti mai întîi acest adevăr unic al deprinderilor bune care este lumina unui suflet desăvîrşit. Dar află că dincolo de aceste deprinderi, tu trebuie să te înalţi spre adevărul strălucitor al Înţelepciunii, al Ştiinţei şi al Prudenţei; căci ştim că acestea sînt dăruite sufletului format în deprinderile cele mai bune şi că în ele este cuprinsă regula cea mai dreaptă a vieţii morale. Cu toate că tu cunoşti doctrinele diferite ale Înţelepciunii, ale Ştiinţei şi ale Prudenţei, trebuie să te gîndeşti că în toate există o singură lumină a Adevărului şi că prin ea le numim pe toate în acelaşi fel frumoase. Eu îţi cer să iubeşti fierbinte această lumină care este Frumuseţea supremă a Sufletului. Dar acest adevăr unic care se găseşte în mai multe doctrine, nu poate fi adevărul suprem deoarece, fiind împărţit astfel în mai multe doctrine, el este în altceva decît în el însuşi. Dar ceea ce se află în altceva decît în sine atîrnă fără îndoială de altceva. Aşadar, acest adevăr, care este unul, nu se naşte din multiplicitatea doctrinelor, deoarece ceea ce este unul trebuie să se nască de asemenea dintr-o unitate. De aceea, deasupra sufletului nostru trebuie să fie o Înţelepciune care să nu fie împrăştiată în doctrine diferite, ci să fie unită laolaltă şi din adevărul ei unic să se nască adevărul multiplu al oamenilor. Aminteşte-ţi, o, Socrate,

că acea lumină unică a Înțelepciunii unice este Frumusețea Minții Angelice pe care trebuie s-o cinstești mai presus decît Frumusețea Sufletului. După cum am arătat mai sus, Frumusețea Îngerului este superioară formei desăvîrșite a corpurilor, întrucît nu este mărginită între limitele nici unui spațiu, nu este împărțită după diferitele părți ale materiei și nici nu cunoaște corupția. Ea este de asemenea superioară Frumuseții sufletului, deoarece este întru totul eternă și nu cunoaște mișcarea desfășurării în timp. Dar lumina Îngerească strălucește în armonia acelui număr al Ideilor care sînt în Mintea Angelică, și deoarece trebuie ca în afara și deasupra oricărei multiplicități să existe o unitate care este originea oricărui număr, rezultă cu necesitate că lumina Îngerească trebuie să purceadă din acel principiu unic al Universului care se cheamă Unitate. Așadar, lumina acestei Unități, care este în întregimea ei desăvîrșit de simplă, este Frumusețea nesfîrșită; căci ea nu este întunecată de umbrele impure ale materiei, precum este întunecată frumusețea corpului; de asemenea ea nu se schimbă în curgerea neîncetată a timpului așa cum se schimbă frumusețea sufletului; și nici nu este împrăștiată într-o multiplicitate de forme precum este frumusețea Îngerului. Și orice însușire care este liberă de condițiile exterioare este numită de către fizicieni însușire infinită. Dacă, spre pildă, căldura ar exista în ea însăși, nestînjenită de frig și de umezeală și ne-apăsată de greutatea materiei, atunci ea s-ar numi căldură infinită, deoarece puterea ei ar fi liberă și nu ar fi strînsă între marginile impuse de condițiile exterioare. Lumina unui corp liber este de asemenea infinită, deoarece acel lucru care strălucește prin natura sa proprie strălucește fără încetare și fără sfîrșit, întrucît nimic nu îi pune o margine. Așadar, Lumina și Frumusețea lui Dumnezeu, care este în întregime pură și liberă de orice condiționare, este fără îndoială Frumusețe infinită; iar Frumusețea infinită cere o Iubire infinită. De aceea te rog, o, Socrate, să iubești cu măsură și pînă la o margine ființele toate; dar pe Creator să-l iubești cu o Iubire infinită; și ia seama atît cît ți-este cu putință ca Iubirea pe care o porți lui Dumnezeu să nu aibă sfîrșit și nici margine.

CAPITOLUL XIX

CUM TREBUIE SĂ-L IUBIM PE DUMNEZEU

Acestea sînt îndemnurile pe care ne închipuim că Diotima, prea neprihănita preoteasă, le-a dat lui Socrate; noi însă, virtuoșii mei Prieteni, nu numai că îl vom iubi pe Dumnezeu fără încetare așa cum ne-am închipuit că spune Diotima; dar îl vom iubi numai pe Dumnezeu. Mintea este față de Dumnezeu în același raport în care este ochiul față de lumina Soarelui. Ochiul nu numai caută lumina mai mult decît orice altceva, dar caută într-adevăr numai lumina. Dacă ne vor plăcea așadar corpurile, Sufletele, Ingerii, noi nu le vom iubi pe acestea însele, ci în ele îl vom iubi pe Dumnezeu; în corpuri vom iubi astfel umbra lui Dumnezeu; în suflete vom iubi ceea ce îi este asemănător lui, iar în Ingeri vom iubi imaginea lui Dumnezeu. Astfel îl vom iubi acum pe Dumnezeu în toate lucrurile, pentru ca la sfîrșit, în timpul ce va veni, să iubim toate lucrurile în el. Căci dacă viața ne va fi astfel, vom ajunge la acea treaptă de unde îl vom vedea pe Dumnezeu și toate lucrurile le vom vedea în el. Atunci îl vom iubi pe el în sine și toate lucrurile le vom iubi în el. Cel care acum se dăruiește totul cu dărnicie lui Dumnezeu, acela se va răscumpăra în sfîrșit în el, deoarece se va întoarce la Ideea sa prin care a fost de la început creat. Aici el va primi o formă nouă dacă ceva din alcătuirea sa îi va lipsi; și astfel, cu această nouă frumusețe a formei lui va rămîne în veșnicie unit cu Ideea sa. Voiesc să știți că omul adevărat și Ideea omului sînt același lucru. De aceea, atîta timp cît sîntem despărțiți de Dumnezeu, nici unul dintre noi nu este aici, în lumea pămîntească, un om adevărat; căci sîntem despărțiți de Ideea noastră care este de asemenea forma noastră. Iubirea divină ce va coborî asupra vieții noastre cucernice, numai ea ne va readuce la aceasta. Aici suntem desigur împărțiți și nedesăvîrșiți; dar atunci ne vom reîntoarce la Ideea noastră și vom fi din nou întregi, deoarece prin Iubire ne vom uni din nou cu ea; se va vedea în felul acesta că noi l-am iubit întîi pe Dumnezeu în

lucruri, pentru ca apoi să iubim lucrurile în Dumnezeu; noi adorăm lucrurile în el spre a ne răscumpăra pe noi îndeosebi; astfel că iubindu-l pe Dumnezeu, ne-am iubit pe noi înşine.

CUVÎNTAREA VII

CAPITOLUL I

CONCLUZIA TUTUROR CELOR SPUSE PÎNĂ AICI ŞI PĂREREA LUI GUIDO CAVALCANTI, FILOSOFUL

Cristofano Marsuppini, omul desăvîrşit de cult, care trebuia să-l reprezinte în această discuţie pe Alcibiade[55], s-a îndreptat în sfîrşit spre mine cu cuvintele care urmează.

Marsilio Ficino, simt o mare bucurie privind familia prietenului tău Giovanni; între mulţi tineri prea luminaţi prin învăţătura şi prin faptele lor, ea l-a născut şi pe Guido, filosoful, cel care a fost un îndrîjit apărător al patriei sale, iar în subtilităţile logicii a fost mai presus de toţi cei din veacul său. Atît în ceea ce a scris, cît şi în conduita vieţii sale, el a urmat ca un discipol doctrina Iubirii socratice. În versurile lui găsim cuprins în puţine cuvinte tot ceea ce aţi spus aici despre Iubire. Fedru a considerat întrebarea despre originea Iubirii spunînd că ea s-a născut din Haos. Pausanias a împărţit Iubirea odată născută în două genuri, cerească şi comună. Erisimac a susţinut prezenţa ei atotcuprinzătoare arătînd că cele două genuri ale Iubirii se regăsesc în toate categoriile de existenţă. Aristofan a expus cauza pentru care Iubirea este atît de puternică în orice lucru, demonstrînd că oamenii care altădată au fost împărţiţi devin prin

---

[55] Cf. *Banchetul*, cit., pp. 215 a—223 a, cuvîntarea lui Alcibiade cuprinzînd elogiul lui Socrate.

această Iubire din nou întregi. Agaton a arătat cît este de mare virtutea și puterea ei, lămurind că ea singură le dă oamenilor beatitudinea. În sfîrșit Socrate, căruia Diotima i-a împărtășit propria ei doctrină, a rezumat ce este în esență această Iubire, cum și de unde s-a născut, cîte aspecte are, spre ce țintă se îndreaptă și ce valoare are. Guido Cavalcanti, filosoful a cuprins toate acestea cu măiestrie în versurile sale[56]. După cum oglinda lovită de raza Soarelui strălucește, iar această strălucire aprinde prin reflexul luminii ei ghemul de lînă care îi este aproape; tot astfel, spune Guido, acea parte a sufletului, pe care el o numește fantasie obscură și memorie, primește și ea, asemenea unei oglinzi, imaginea Frumuseții pe care am reprezentat-o aici prin Soare; ea pătrunde ca o rază în ochii noștri și sufletul ne este astfel atins încît el produce din sine o nouă imagine care este reflexul celei din-

---

[56] Guido Cavalcanti, poetul florentin contemporan cu Dante, cel mai vestit din școala Dulcelui Stil Nou, a exprimat în canzona *Donna me prega* doctrina iubirii proprie acestei școli poetice. Ficino se referă îndeosebi la versurile următoare:

> In quella parte dove sta memora
> prende suo stato, si formato, come
> diafan da lome, — d'una scuritate
> la quale da Marte vene, e fa demora.
>
> . . . .
>
> Ven da veduta forma che s'intende,
> che prende — nel possibile intelletto,
> come in subietto, loco e dimoranza.
> In quella mai non à pesanza,
> perchè da qualitate non discende;
> risplende — in sè perpetual effetto:
> non ha diletto, ma consideranza,
> si che non puote là gir simiglianza.

(Guido Cavalcanti, *Rime*, Lanciano, Carabba, 1933, pp. 43—44).

(Iubirea se naște și rămîne acolo unde se află memoria, tot astfel formată ca și lumina, dintr-o tainică influență ce vine de la Marte... Se naște din vederea acelei imagini pe care intelectul o cuprinde și care trece și rămîne în intelectul posibil ca în subiectul său. Acolo nu există nici o apăsare materială, pentru că nu există nici o calitate; acolo lumina veșnică strălucește: nu este plăcere, ci contemplație care nu-și poate găsi nicăieri imaginea reală corespunzătoare).

tîi: apoi, această strălucire astfel creată aprinde puterea dorinței tot astfel cum se aprinde și lîna; iar cînd dorința a fost aprinsă, s-a născut iubirea. Guido mai adaugă în expunerea sa că această primă Iubire care s-a înălțat din pofta simțurilor este rodul frumuseții corpului pe care o cuprindem cu ochii; dar el mai spune că acea formă nu se întipărește în închipuire în felul în care ea este săpată în materia corpului, dar se întipărește fără materie. Totuși, ea se întipărește în așa fel încît să fie imaginea unui om anumit, într-un loc anumit și într-un anume timp. Dar această imagine face să strălucească îndată în minte o altă formă care nu mai este imaginea unui corp omenesc anumit, precum era în închipuire, ci este esența rațională comună și este în același fel noțiunea întregului neam omenesc. Așadar, cînd închipuirea a primit imaginea corpului, ea face să se nască în poftele simțurilor noastre, care sînt sclave ale corpului, iubirea aplecată spre simțuri; tot astfel, această formă a minții și această esență rațională, întrucît este foarte depărtată de corp, face să se nască în voință o altă Iubire, ea însăși cu totul străină de unirea corpului. El a pus Iubirea cea dintîi arătată în voluptate, iar cealaltă a pus-o în contemplație; și el crede că cea dintîi se oprește în jurul formei particulare a unui corp anumit, iar cealaltă tinde spre Frumusețea universală a întregului neam omenesc; de asemenea, aceste două feluri de Iubire se luptă neîncetat între ele în sufletul omului. Cea dintîi ne atrage înspre viața plăcerilor și spre plăcerile animalice, cealaltă ne înalță spre viața îngerească și contemplativă; iubirea corpului este plină de pasiune și mulți oameni o cunosc; Iubirea contemplativă este lipsită de turburare și o aflăm numai la puțini dintre noi. Acest filosof a cuprins și el de asemenea în creațiunea Iubirii acel întuneric al Haosului pe care și voi l-ați arătat mai sus; aceasta atunci cînd a spus că închipuirea întunecată se luminează și că Iubirea se naște din amestecul acelui întuneric și al acestei lumini. De asemenea, el pune originea ei cea dintîi în Frumusețea lucrurilor divine, iar a doua sa origine o pune în Frumusețea corpurilor. Astfel, cînd în versurile sale el spune *soare și rază*, înțelege prin Soare lumina lui Dumnezeu, iar prin rază forma corpurilor. În sfîrșit, el sus-

ţine că ţinta spre care se îndreaptă Iubirea corespunde izvorului ei, astfel că pornirea oarbă a Iubirii îi face pe unii oameni să cadă pînă la contactul corpurilor, iar pe alţii îi înalţă pînă la viziunea lui Dumnezeu.

CAPITOLUL II

SOCRATE A FOST ADEVĂRATUL ÎNDRĂGOSTIT ŞI A FOST ASEMENEA LUI EROS.

Dar am vorbit pînă acum destul despre Iubire; să trecem la Socrate şi la Alcibiade. Acum cînd oaspeţii au lăudat atît de mult pe Zeul celor care iubesc, rămîne să aducem laudă acelor îndrăgostiţi care îl cinstesc precum trebuie pe Dumnezeul lor.

Toţi scriitorii gîndesc la fel în această privinţă, spunînd că între toţi îndrăgostiţii nu a existat nici unul a cărui iubire să fie mai adevărată decît Socrate al nostru. În toată viaţa sa şi fără să se ascundă în niciun fel, el a urmat carul lui Eros, şi cu toate acestea nimeni nu l-a învinuit vreodată că nu ar fi iubit în mod cinstit. Dar pentru că ducea o viaţă aspră şi dojenea adesea viciile celorlalţi, căzuse în disgraţia multor oameni puternici, aşa cum se întîmplă de obicei celui care spune adevărul.

Trei cetăţeni foarte puternici i-au fost îndeosebi duşmani: Anythos, Meletos şi Lycon; afară de aceştia 'a mai avut între adversari pe cei trei oratori. Trasimacos, Polos şi Callia[57], iar dintre poeţi cel care l-a persecutat cu răutate a fost Aristofan. Dar cînd aceşti puternici cetăţeni s-au ridicat împotriva lui Socrate, omul care n-a spus

[57] Anythos, athenian bogat, a jucat un rol politic fiind, la căderea celor 30 de tirani, în fruntea partidului democrat. Face parte din cercul lui Socrate, apărînd ca protagonist în *Menon*; îi devine totuşi adversar şi, alături de Meletos şi de Lykon, aduce împotriva lui acuzarea ce trebuia să-l ducă la moarte. Din grupul oratorilor, Trasimacos, sofist şi retor, ironizat şi el de Aristofan, a lăsat unele scrieri politice şi apare citat cu un surîs de Platon în *Republică*; Polos, de asemenea este retor şi sofist, elev al lui Gorgias şi apare în *Gorgias*, tendinţa lui fiind de a nega posibilitatea oricărei obiectivităţi în materie de etică; bogatul Callias, în sfîrşit, care, după Platon, îl onora pe Socrate, arăta interes artei şi filosofiei.

decît adevărul, și l-au dus în fața judecății și l-au acuzat prin martori falși atribuindu-i greșeli întru totul străine de el, ei nu au spus totuși că iubirea lui nu ar fi fost o iubire cinstită. De asemenea, nici oratorii dușmani lui nu l-au acuzat niciodată de acest viciu. În sfîrșit, nici comicul Aristofan nu a bîrfit niciodată în acest sens cu privire la Socrate, deși în Comediile lui a spus despre el multe alte lucruri care puteau să provoace rîsul. Credeți însă că Socrate ar fi putut să disprețuiască vorbele înveninate ale unor detractori atît de numeroși și de asemenea calitate, dacă ar fi purtat asupra lui semnul acestei înjosiri? Și dacă nu ar fi fost cu totul departe de orice bănuială a unui viciu de acest fel? Spuneți-mi, prietenii mei prea virtuoși, gîndindu-vă la ceea ce am considerat pe larg mai sus: oare Platon, zugrăvindu-l pe Eros, nu l-a zugrăvit întocmai după chipul adevărat al lui Socrate și după viața pe care el a dus-o? El pare astfel a vrea aproape să spună că Eros-ul adevărat și Socrate seamănă foarte mult între ei; și de aceea Socrate este, mai presus de ceilalți oameni, adevăratul și dreptul Îndrăgostit. Amintiți-vă bine acel portret al lui Eros, căci în figura lui veți regăsi figura lui Socrate. Evocați astfel înaintea ochilor voștri chipul lui Socrate și întreaga lui făptură; îl veți vedea *slab, uscat și palid*. Socrate a fost astfel pentru că avea un temperament melancolic; a fost *slab* din cauza posturilor, și prost îmbrăcat pentru că aceasta nu-l preocupa. Îl veți vedea de asemenea *gol*, adică îmbrăcat numai cu o haină simplă și veche. *Desculț*, deoarece, după cum ne mărturisește Fedru în Platon, Socrate umbla totdeauna cu picioarele goale. *Umil și zburînd aproape de pămînt*, deoarece Socrate avea întotdeauna privirea întoarsă spre pămînt, după cum ne spune Fedon; stătea de vorbă în locurile unde se întîlnesc oamenii din popor, spre pildă în atelierele cioplitorilor de piatră sau în prăvălia lui Simion cizmarul. Întrebuința cuvinte rustice și grosolane, lucru de care îl învinovățește Callicles în *Gorgias*[58]. De asemenea era atît de blînd încît în su-

---

[58] Cf. *Gorgias*, în Cezar Papacostea, *Platon*, III, București, 1935, pp. 76—77: „Bag de seamă, Socrate, că te avînți ca un tînăr în cuvîntări, nu altfel de cum este un adevărat orator popular".

fletul lui nu a cunoscut niciodată turburarea, cu toate că de multe ori i s-au spus cuvinte foarte urîte și odată a fost bătut fără vreo vină. *Fără adăpost*. Cînd Socrate a fost întrebat de unde este, a răspuns: din Lume; Patria noastră este acolo unde aflăm Binele. El nu avea nici o locuință care să-i aparțină, nu avea un pat cu perne de puf, viața lui nu era plăcută, și nu avea de asemenea nici mobile prețioase. *Doarme pe la uși, în drum, sub cerul liber.* Aceste lucruri simbolizează caracterul deschis al lui Socrate și inima lui pe care oricine i-o putea cunoaște. Înseamnă de asemenea că el găsea desfătare în vedere și în auz care sînt porțile sufletului. În sfîrșit, aceste cuvinte mai vor să spună că Socrate mergea drept înainte și fără teamă de nimic; iar cînd simțea nevoia, se culca oriunde îl prindea somnul și se învelea în haina lui sărăcăcioasă. *Întotdeauna sărac:* într-adevăr, cine nu știe că Socrate a fost fiul unui sculptor și al unei femei care dădea ajutor la nașteri? La bătrînețe Socrate a trebuit chiar să-și cîștige existența lucrînd cu mîinile lui ca un cioplitor în piatră, și niciodată nu a avut atît cît îi trebuia ca să se hrănească pe sine și familia sa; de asemenea se lăuda pretutindeni că are o minte săracă; fiecăruia îi punea întrebări și spunea că el nu știe nimic. *Cu un caracter de bărbat:* Socrate avea sufletul statornic și hotărîrea nezdruncinată, astfel că disprețuia făgăduielile principilor și refuza banii lor; și cu toate că de multe ori l-au chemat, el nu a voit să se ducă. Între alții, a disprețuit pe Archelaos Macedonicul, pe Scopas din Crannon și pe Eurilocos Larisseul[59]. *Îndrăzneț și aprig:* Alcibiade ne povestește pe larg în *Banchet* cît de mare a fost curajul lui Socrate în faptele de arme; iar cînd Socrate a avut o victorie la Potidea, el i-a cedat bucuros lui Alcibiade

[59] Archelaos Macedonicul, fiul lui Perdiccas II, este dintre cei dintîi care introduce cultura elenă în Macedonia; primește la curtea sa pe Euripide și îl cheamă pe Socrate care nu dă însă răspuns acestei invitațiuni. Scopas, dintr-o nobilă familie a Thesaliei, avînd centrul ei la Krannon, a fost contemporan cu Socrate și Archelaos, dar nu se știe în ce măsură a jucat un rol politic. În sfîrșit, Eurilocos Larisseul a fost ambasadorul lui Filip II la Athena și anume la Demostene.

acest triumf al său[60]. *Violent:* Socrate era foarte energic și foarte prompt în răspunsuri și în gesturi, după cum îl judecase Zopyros, maestru în interpretarea fizionomiilor, care spusese că Socrate era un om imprudent și că adeseori se aprindea în vorbire și avea obiceiul să gesticuleze cu mîinile și să-și smulgă părul din barbă[61]. *Vorbăreț:* cînd discuta ceva, Socrate găsea argumente suficiente atît pentru cît și contra chestiunii discutate; și cu toate că întrebuința cuvinte din popor, totuși mișca sufletele ascultătorilor mai mult decît Temistocle sau decît Pericle și ceilalți oratori, așa cum ne mărturisește Alcibiade în *Banchet*. *Întinde curse celor frumoși și celor buni:* este drept ceea ce a spus Alcibiade, anume că Socrate i-a întins totdeauna curse; el însuși, Socrate, cădea cu ușurință în cursa pe care i-o întindeau, ca niște întinzători de curse, cei care arătau o figură plăcută; iar el, ca un vînător, îi prindea la rîndul său pe cei frumoși ca într-o plasă și îi călăuzea spre Filosofie. *Vînător de păsări înflăcărat și iscusit:* am arătat îndeajuns mai sus că Socrate avea obiceiul să vîneze alergînd, dincolo de forma corpului, pînă la modelul divin; iar în *Protagoras,* Platon îl numește *vînător întinzător de lațuri*[62]. După cum ne arată Dialogurile lui Platon, Socrate combătea în multe feluri pe sofiști, îi încuraja pe adolescenți și îi învăța pe oamenii modești. *Străduindu-se să dobîndească prudența:* Socrate a avut o prudență atît de mare și a fost atît

---

[60] Socrate a servit în armata atheniană ca hoplit și între 432 și 422 a luat parte la luptele de la Potidea și Amfipolis. Se știe că la Potidea (432), Socrate a salvat viața lui Alcibiade rănit, salvîndu-i de asemenea și armele.

[61] Zopyros apare într-un dialog atribuit lui Phaidon, și al cărui conținut ne este cunoscut din Cicero. Este arătat aici ca un analist al fizionomiei, afirmînd că poate deduce caracterul cuiva după forma corpului, după trăsăturile feții și după forma craniului; astfel, judecîndu-l după figură, îl declară pe Socrate mărginit, prost și vicios, iar acesta îi dă dreptate, spunînd că, dacă a avut aceste defecte prin natură, acum le-a învins prin logos.

[62] Cf. *Protagoras,* în *Oeuvres,* cit., p. 9 (prietenul lui Socrate): „De unde vii, Socrate? Dar mai trebuie oare să întreb? Vii de la vînătoarea ta obișnuită. Ai alergat după frumosul Alcibiade... Cf. și p. 11 (Socrate): „... cel mai înțelept nu ne apare oare ca cel mai frumos?".

de limpede-văzător în prevederi, încît oricui lucra împotriva sfatului său îi mergea prost, după cum ne spune Platon în *Theages*[63]. *Filosofînd în cursul întregii lui vieți.* Cînd s-a apărat în fața judecătorilor nedrepți care îl învinuiau pentru viața lui de filosof, a spus cu îndrăzneală: dacă mi-ați făgăduit că îmi luați pedeapsa morții cu această condiție singură ca eu să nu mai trăiesc ca un filosof, atunci v-aș spune că prefer să caut moartea decît să renunț la Filosofie. *Fermecător, amăgitor, ademenitor, sofist.* Alcibiade spune că vorbele lui Socrate îl mișcau și îl înduioșau mai mult decît melodiile lui Marsias și ale lui Olympos care au fost muzicieni admirabili; de asemenea prietenii săi au scris aceasta, iar adversarii săi au spus-o în acuzația lor, anume că Socrate ar fi avut un demon familiar. Afară de aceasta, comicul Aristofan împreună cu dușmanii săi l-au numit pe Socrate sofist, deoarece avea aceeași putere de a mîngîia și de a descuraja pe cineva. *La mijloc între înțelepciune și ignoranță.* Socrate a spus: deși toți oamenii sunt ignoranți, eu mă deosebesc de ceilalți oameni prin aceea că îmi cunosc propria mea ignoranță, pe cînd ceilalți nu o cunosc pe a lor. Și astfel Socrate se afla la mijloc între înțelepciune și ignoranță; căci cu toate că nu cunoștea lucrurile lumii, cunoștea totuși propria lui neștiință. Din toate cele spuse, Socrate apare în totul asemănător zeului Iubirii; de aceea el este cel care iubește precum este drept să iubești. Așadar Alcibiade a avut dreptate să judece, că, după ce ceilalți oaspeți au lăudat Iubirea, trebuie lăudat de asemenea Socrate drept cel care este adevăratul credincios al acestui Zeu. Iar noi înțelegem ca atunci cînd îl lăudăm pe Socrate, să lăudăm de asemenea pe toți aceia

---

[63] Cf. *Theages*, în *Oeuvres*, cit., v. V, 1823, p. 257—259: „Bunătatea cerească mi-a acordat un dar minunat care nu m-a părăsit din copilărie; este un glas care, atunci cînd îl aud, mă face să renunț la ceea ce voiam să fac și nu mă împinge niciodată spre acest lucru. Dacă unul din prietenii mei îmi spune de un proiect al său și aud atunci acel glas, aceasta este un semn sigur că el nu aprobă acest proiect... Îl puteți întreba de asemenea dacă vreți pe Clitomac, fratele lui Timarc, ce i-a spus Timarc atunci cînd era să moară pentru că disprețuise acea înștiințare fatală".

care iubesc precum iubește Socrate. Ați auzit pînă aici lauda pe care i-o aducem, iar Alcibiade i-a dat o expunere largă în *Banchet;* cît despre felul iubirii lui Socrate, oricine îl poate cunoaște dacă își amintește doctrina Diotimei; căci el iubea în felul expus mai sus de către Diotina.

CAPITOLUL III

DESPRE IUBIREA ANIMALICĂ, SPUNÎNDU-SE CĂ EA ESTE UN FEL DE NEBUNIE

Cineva mă va întreba poate ce folos aduce această Iubire socratică neamului omenesc pentru ca să fie demnă de atîta laudă; și va întreba de asemenea ce rău face iubirea contrară acesteia? Vă voi lămuri aceasta, considerînd pe larg întrebarea. În *Fedru,* Platon afirmă că furia este o înstrăinare a minții și arată că există două moduri ale acestei înstrăinări. El crede că una provine din slăbiciunea omenească, iar cealaltă dintr-o inspirație divină; pe cea dintîi o numește nebunie, pe cealaltă avînt divin[64]. Prin boala nebuniei, omul cade mai jos decît propria sa specie, și din om ajunge a fi aproape un animal. Există două moduri ale nașterii nebuniei: într-unul, ea se naște dintr-o boală a creierului, în celălalt dintr-o slăbiciune a inimii. Creierul este uneori plin de fierea uscată, alteori de sînge lipsit de licoare și tot uscat, iar alteori în sfîrșit de depunerile negre ale sîngelui; aceasta îi face pe oameni să înnebunească. Cei pe care îi chinuiește fierea uscată se înfurie plini de violență chiar dacă

[64] Cf. *Fedru,* trad. de Ștefan Bezdechi, cit., pp. 94—95: „Însă ceea ce căutam eu e tocmai aceasta, căci am spus că Iubirea e un fel de nebunie. Nu-i așa? ... Și că există două feluri de nebunii: pricina uneia sînt bolile omenești, iar cealaltă nebunie provine din îndepărtarea de cursul vieții obișnuite, îndepărtare pricinuită de divinitate... Iar nebunia divină am împărțit-o în patru părți, după cei patru zei, atribuind lui Apollo inspirația de care e cuprins profetul, lui Dyonisos pe aceea a preotului de la mistere, Muzelor pe aceea a poetului; despre cea de a patra, nebunia îndrăgostiților, am spus că e cea mai aleasă și am pus-o pe seama Afroditei și a lui Eros".

nu-i insultă nimeni; ei țipă, se reped asupra oricărui om care le iese în cale și își fac rău atît lor, cît și celorlalți. Cei care au creierul plin de sînge uscat rîd peste măsură, se laudă mai presus de toți, făgăduiesc tot felul de lucruri mari pe care ei le vor face și petrec în jocuri și cîntece. Cei pe care îi apasă depunerile negre ale sîngelui sînt mereu melancolici și își făuresc tot felul de vise, iar acestea îi sperie în momentul acela chiar și îi fac să se teamă de viitor. Aceste trei feluri de nebunie provin dintr-o îmbolnăvire a creierului. Într-adevăr cînd umorile se opresc în inimă, ele provoacă o teamă chinuitoare și o stare înjositoare care nu este propriu-zis nebunie; dar ele produc nebunia adevărată atunci cînd se urcă în cap. De aceea se spune că aceste feluri de nebunie provin dintr-o îmbolnăvire a creierului, dar nebunia care-i cuprinde pe cei care se văd pierduți în Iubire se naște cu adevărat dintr-o îmbolnăvire a inimii. Este greșit să li se dea acestora numele prea sfînt al Iubirii. Dar, ca să nu se pară că am voi să înlăturăm cuvîntul comun, vom întrebuința și cu privire la aceste lucruri tot numele de Iubire.

CAPITOLUL IV

IUBIREA COMUNĂ ESTE UN DEOCHI

Iar voi, Prietenii mei, ascultați, dacă aveți plăcere, cu urechile și cu mintea voastră, ceea ce vă voi spune. În adolescență, sîngele este subțire, limpede, cald și dulce. O dată cu înaintarea vîrstei, părțile subtile ale sîngelui se absorb și atunci acesta se îngroașă, și îngroșîndu-se se face sînge negru. Sîngele subțire și rar este curat și strălucitor; dimpotrivă, cel care este contrariu acestuia are de asemenea însușiri contrarii. De ce spunem însă că în adolescență sîngele este cald și dulce? Deoarece atît viața, cît și izvorul vieții, adică nașterea, constau în căldură și umezeală; iar sămînța însăși este caldă și umedă. Această natură este în plină putere în copilărie și în adolescență, iar în anii următori ea se schimbă încetul cu încetul, dobîndind caractere contrare, uscăciune și răceală; iată de ce în

adolescență sîngele este subțire, limpede, cald și dulce. Dar întrucît este subțire, este de asemenea și limpede, și întrucît este sînge nou, este cald și umed; în sfîrșit, fiind cald și umed este dulce. Căci dulceața se naște din amestecul căldurii cu umezeala. Pentru ce spun eu toate acestea? Pentru ca să înțelegeți că la această vîrstă spiritele sînt subtile, limpezi, calde și dulci. Și întrucît spiritele sunt zămislite de căldura esenței sîngelui celui mai pur, urmează că în noi ele sînt întotdeauna precum este natura sîngelui. Dar după cum acest abur al sîngelui care se cheamă spirit este asemenea sîngelui deoarece se naște din sînge, tot astfel el aruncă în afară prin ochi, ca prin niște ferestre de sticlă, raze asemenea lui. Și după cum Soarele, care este inima Lumii, răspîndește lumină în mișcarea lui, iar prin lumină răspîndește asupra lumii însușirile lui; tot astfel inima corpului nostru mișcă neîncetat sîngele pe care îl cuprinde prin mișcarea sa continuă și astfel împrăștie în tot corpul spiritele pe care sîngele le conținea; prin aceasta el împrăștie scînteierea razelor în toate părțile, și aceasta mai ales prin ochi, deoarece spiritul este foarte ușor și se urcă cu ușurință în părțile cele mai înalte ale corpului. Lumina spiritului strălucește de asemenea cu mai multă bogăție prin ochi, deoarece aceștia sunt mai transparenți și mai limpezi decît celelalte părți ale corpului. Iar animalele care văd în întuneric sînt o dovadă că în ochi și în creier există, deși mică, o lumină; căci ochii acestor animale strălucesc în întuneric. Se întîmplă de asemenea că dacă cineva apasă într-un anumit fel cu degetul colțul ochiului, adică locul unde se află glanda lacrimală, întorcînd puțin marginea aceasta, atunci i se pare că vede înăuntrul ochiului un cerc de lumină. Se spune de asemenea că Octavian avea ochii limpezi și atît de strălucitori, încît dacă își ațintea puternic privirea asupra unui om, îl silea să se uite în altă parte ca și cum Soarele l-ar fi orbit. Tiberiu avea de asemenea ochii mari; și uneori cînd se trezea din somn, vedea în întunericul nopții, timp de cîteva minute, lumină. Dar raza pe care o aruncăm în afară prin ochi atrage cu sine și acel abur al spiritelor, iar acesta la rîndul său trage după el sîngele; aceste lucruri le putem înțelege din faptul că cei care privesc țintă în ochii bol-

navi și roșii ai altora, sînt atinși cu ușurință de aceeași boală a ochiului din cauza razelor care vin de la ochii bolnavi. Se vede așadar că raza ajunge pînă la cel care privește, și o dată cu raza aleargă spre el și aburul sîngelui impur, astfel că molipsindu-se de la el, ochiul celui care privește se îmbolnăvește. Aristotel scrie că în timpul pierderii lor lunare de sînge, femeile pătează adeseori oglinda cu picături de sînge uitîndu-se în ea. Cred că aceasta vine din faptul că spiritul, care este abur al sîngelui, este el însuși aproape un sînge foarte subtil, astfel că nu se arată ochilor, dar devine vizibil numai cînd se depune la suprafața oglinzii; cînd atinge însă o substanță rară și poroasă, cum este postavul sau lemnul, nu devine vizibil, deoarece nu rămîne la suprafața unei substanțe de acest fel, ci pătrunde în ea. Dacă atinge o materie deasă și aspră, cum este piatra sau cărămida, atunci din cauza nepotrivirii cu acest corp, acel spirit se frînge și se împrăștie în corp. Dar oglinda oprește prin duritatea ei spiritul la suprafață; prin omogenitatea și structura ei delicată, ea îl păstrează să nu se frîngă; prin limpezimea sa încurajează și face să crească raza spiritului; prin răceala sa, condensează în mici picături negura rară în care se strîng acei vapori. Dacă cu gura deschisă suflăm cu putere într-un geam, atunci din aceeași cauză îi umezim suprafața cu un strat ca de rouă foarte subțire format de salivă: căci vaporii ce se desfac din salivă se degajă în afară și, condensîndu-se apoi pe materia sticlei, redevin la sfîrșit umoare salivară. Așadar, nimeni nu se va mira aflînd că ochiul deschis și îndreptat cu atenție asupra cuiva își aruncă spre ochii celui pe care îl privește săgețile razelor sale; și că o dată cu aceste săgeți, care sînt purtătoarele spiritelor, el aruncă de asemenea acei vapori ai sîngelui pe care i-am numit spirite. Săgeata otrăvită trece în ochi; și, fiind aruncată din inimă ca o săgeată, ea pătrunde în inima omului pe care-l rănește ca într-un loc ce-i aparține și care îi este potrivit. Aici ea sapă o rană în inimă și apoi se condensează la suprafața ei tare și devine din nou sînge. Acest sînge străin, care este deosebit de natura celui rănit, tulbură sîngele propriu al rănitului, și atunci acest sînge, astfel turburat și aproape corupt se îmbolnăvește. Astfel farmecele sau deochiul se

pot produce în două feluri. Vederea unui bătrîn al cărui miros este respingător sau privirea unei femei bolnave de pierderea menstruală produc deochiul unui copil. Vederea unui adolescent este cauza deochiului pentru un om mai în vîrstă. Dar deoarece umoarea unui bătrîn este mai rece și mai înceată, ea atinge de-abia suprafața inimii copilului; de asemenea, pentru că nu este în stare să treacă mai departe, turbură prea puțin inima nefiind destul de fragedă pentru vîrsta copilului; și astfel deochiul este ușor. Dar deochiul este foarte grav cînd cineva mai tînăr rănește inima unui om mai bătrîn. Acesta este deochiul, prieteni, de care se plîngea Apuleius platonicianul[65] spunînd: „Cauza întreagă și originea durerii mele, ca și leacul și sănătatea mea ești tu singur. Ochii tăi pătrund în ochii mei pînă în centrul inimii și aprind în măduva trupului meu un foc nespus de aprig. Așadar, fie-ți milă de cel care piere din cauza ta". Evocați în mintea voastră figura lui Fedru Mirrinusiul și pe aceea a lui Lisias tebanul, oratorul, îndrăgostit de Fedru: Lisias ca un om fără minte stă înmărmurit cu gura căscată și privește țintă chipul lui Fedru, pe cînd acesta își îndreaptă cu putere scînteile ochiior lui asupra ochilor lui Lisias, și o dată cu acestea își trimite spre el spiritul. În această ciocnire a ochilor, raza lui Fedru se amestecă puțin cu raza lui Lisias, iar spiritul unuia se suprapune ușor, aplicîndu-se spiritului celuilalt. Vaporii închipuind spiritul născut de inima lui Fedru se avîntă deodată spre inima lui Lisias, și atingînd materia dură a inimii acestuia se condensează; condensîndu-se, ei devin din nou sînge, și anume acesta este un sînge de natura sîngelui lui Fedru, precum au fost acești vapori la început; se întîmplă astfel aici acest lucru uimitor, anume că sîngele lui Fedru se găsește acum în inima lui Lisias. Iată de ce și unul, și altul trebuie să scoată de asemenea strigăte. Lisias îi spune lui Fedru: inima mea, Fedru! pieptul meu prea scump! Iar Fedru îi spune lui Lisias: spiritul meu,

---

[65] Este Apuleius Madaurensis Platonicus sau „philosophus platonicus", din secolul II, acuzat de vrăjitorie și autor, în acest sens, al scrierii: *Apologia de magia liber.* Socotit în evul mediu ca taumaturg și mag și asociat lui Apolonius din Tiana, a lăsat, ca scriere filosofică platonică: *De Platone eiusque dogmate.*

vai, sîngele meu, Lisias! Fedru îl urmează pe Lisias deoarece umoarea sanguină îşi cere propriul ei vas şi locul ei propriu; iar Lisias îl urmează cu mai multă rîvnă pe Fedru deoarece inima trăieşte mai uşor fără o minimă părticică a umorii sale decît poate să trăiască iubirea fără propria sa inimă. Rîul are mai multă nevoie de izvor decît izvorul de rîu. Aşadar, după cum fierul care a dobîndit însuşirea de magnet este atras de acest mineral, dar el însuşi nu-l atrage, tot astfel mai curînd îl urmează Lisias pe Fedru decît Fedru pe Lisias.

CAPITOLUL V

CÎT DE UŞOR NE ÎNDRAGOSTIM

Poate că cineva îşi va pune întrebarea aceasta: este oare cu putinţă ca o rază subţire, un spirit cu totul lipsit de greutate sau un pic de sînge de al lui Fedru să-l poată chinui pe Lisias atît de repede, cu atîta putere şi într-un fel atît de îngrozitor? Lucrul acesta nu ne va mai părea însă ciudat de îndată ce vom considera celelalte boli care se iau prin molipsire: mîncărimea, rîia, lepra, junghiul în piept, ftizia, colicele, petele roşii ale ochilor şi ciuma. Afirm aşadar că şi molipsirea Iubirii este uşoară şi că ea este cea mai gravă dintre toate ciumele. Într-adevăr, vaporii emanaţi de spirit şi acei vapori ai sîngelui care pătrund din fiinţa celui mai tînăr în cel mai bătrîn, au patru însuşiri, după cum am arătat mai sus. Acest sînge este limpede, subţire, cald şi dulce. Fiind limpede, se potriveşte foarte bine cu limpezimea ochilor şi a spiritelor proprii celui bătrîn; iar această potrivire măguleşte şi atrage, aşa încît celălalt îl absoarbe cu lăcomie. Fiind subţire, zboară repede la inimă, iar de aici se împrăştie cu uşurinţă prin vine şi prin artere în tot corpul. Fiind cald, lucrează cu putere şi transformă sîngele bătrînului în aşa fel încît îl face să dobîndească propria lui natură tînără. Cu privire la acest lucru a spus Lucreţiu cuvintele următoare: „Iată de ce picătura dulce a iubirii, care a pătruns încet în inima ta, a lăsat după sine o grijă supă-

rătoare". Mai departe, el reface părţile interne, le hrăneşte şi le produce desfătare prin aceea că este dulce. Astfel se întîmplă că sîngele unui om, care a dobîndit în întregime natura sîngelui tineresc doreşte în mod necesar corpul celui mai tînăr pentru ca să locuiască în vinele sale proprii şi pentru ca acest sînge nou să curgă prin vine noi şi fragede. Se întîmplă de asemenea că acest om bolnav de iubire cunoaşte în acelaşi timp turburarea voluptăţii şi a durerii. Limpezimea şi dulceaţa acelor vapori şi acelui sînge îl turbură prin voluptate, căci limpezimea atrage, iar dulceaţa desfată. Dar el cunoaşte de asemenea turburarea durerii din cauza acelui sînge şi acelor vapori subtili şi calzi. Prin însuşirea lor de a fi subtili, ei separă unele de altele părţile noastre interne şi este ca şi cum ne-ar da o sfîşiere; iar căldura îi ia omului ceea ce era al său, transformînd totul într-o natură asemenea naturii altora. Din cauza acestei transformări, omul nu poate găsi odihnă în el însuşi, ci este mereu atras spre acela care l-a rănit. Acest lucru îl menţionează Lucreţiu atunci cînd spune: „Corpul ne atrage spre acel lucru care prin Iubire ne-a rănit mintea; într-adevăr, cei răniţi cad de obicei greoi peste propria lor rană, sîngele curge înspre acea parte a corpului unde se află rana, iar dacă duşmanul este aproape, atunci sîngele curge spre el". Lucreţiu afirmă în aceste versuri că sîngele omului, care a fost rănit de raza ochilor, curge spre acela care l-a rănit, după cum sîngele celui care a fost înjunghiat cu un cuţit curge spre ucigaş. Dacă voiţi să aflaţi cauza acestei minuni, o voi putea explica în felul următor: Hector răneşte şi ucide pe Patrocle; Patrocle îşi întoarce privirea spre Hector care l-a rănit şi gîndirea lui socoteşte că trebuie să se răzbune; pe dată mînia lui se aprinde gata de răzbunare. Sîngele se aprinde de asemenea de mînie; dar odată aprins, el curge spre rană, atît pentru ca să apere acea parte a corpului, cît şi pentru ca să o răzbune. Spre acelaşi loc aleargă şi spiritele; şi fiind uşoare ele zboară afară şi ajung pînă la Hector; aici ele pătrund înăuntrul lui, iar căldura le păstrează un timp oarecare, spre pildă şapte ore. Dacă în acest timp Hector se apropie de rănit

și îi privește cu atenție rana, atunci aceasta își revarsă sîngele spre el; într-adevăr, sîngele poate să iasă îndreptîndu-se spre dușman, deoarece pe de-o parte căldura corpului nu s-a stins încă cu desăvîrșire și mișcarea lui internă nu a încetat, iar pe de altă parte, sîngele fusese de la început turburat și împins în această turburare împotriva lui; în sfîrșit, deoarece sîngele se îndreaptă spre a-și urma propriile sale spirite, iar acestea atrag spre ele sîngele lor. Iată cum arată Lucrețiu că sîngele omului, care este rănit de Iubire, se avîntă spre acela care l-a rănit. Afirmația lui mi s-a părut foarte adevărată.

CAPITOLUL VI

DESPRE ACȚIUNEA CIUDATĂ A IUBIRII COMUNE

Oare să vă arăt acum, Prieteni, efectul ciudat care urmează de aici? Sau să nu spun nimic despre el? Îl voi expune, cu toate că apare ca ceva necinstit, deoarece astfel îmi cere conținutul problemei pe care o înfățișăm. Dar cine ar putea vorbi despre lucrurile necinstite înfățișîndu-le în întregime într-o lumină curată? Lucrețiu, îndrăgostitul nenorocit, spune că acea mare schimbare care se produce în corpul celui mai bătrîn și care îl apleacă spre natura celui mai tînăr, îl silește de asemenea pe cel dintîi să se străduiască să-și transpună întreg corpul în natura celuilalt și întreg corpul acestuia să-l atragă în el. Este nevoie să facă aceasta pentru ca umoarea tînără să găsească cu adevărat vase tinere sau pentru ca vasele tinere să lucreze pentru o umoare tînără. Și întrucît sămînța pornește cuprinzînd în ea tot corpul, îndrăgostiții cred, după Lucrețiu, că ei pot să-și dea întreg corpul celuilalt prin singura trimitere sau atragere a acelei sămînțe; și că tot astfel pot atrage în ei întreg corpul celuilalt. Iar Artemisia, soția lui Mausollos, regele Cariei, ne-a dovedit ea însăși că îndrăgostiții vor cu toată dorința să pri-

mească în ei întreaga ființă a celui iubit; ea și-a iubit soțul cu atîta dăruire de sine încît trupul lui mort l-a transformat în pulbere și l-a băut astfel amestecat în apă.

CAPITOLUL VII

IUBIREA COMUNĂ ESTE O TURBURARE A SÎNGELUI

Dar vă voi arăta acum printr-o dovadă limpede că această boală își are cauza, precum am spus de mai multe ori, în sînge; dovada este că boala aceasta nu îi lasă bolnavului nici cea mai mică liniște. Voi știți că medicii consideră că frigurile continue vin din sînge; ei spun că frigurile care se produc la un interval de o zi provin din fierea galbenă, iar cele care se produc la un interval de două zile provin din fierea neagră. Așadar, este drept să vedem cauza frigurilor Iubirii în sînge, și anume în sîngele melancolic, după cum ați auzit din discursul lui Socrate; căci gîndul constant și adînc se naște întotdeauna din sîngele melancolic.

CAPITOLUL VIII

ÎN CE FEL POATE CEL CARE IUBEȘTE SĂ DEVINĂ ASEMENEA CELUI IUBIT

Așadar, nici unul din voi să nu se mire dacă va auzi că un îndrăgostit a zămislit în corpul său o imagine a celui pe care îl iubește. Femeile gravide doresc de multe ori vinul și de aceea se gîndesc cu toată puterea la vinul pe care-l doresc. Intensitatea închipuirii lor mișcă spiritele interioare și prin aceasta zugrăvește în ele imaginea vinului dorit. Aceleași spirite mișcă de asemenea sîngele și sapă imaginea vinului în substanța fragedă a fătului. Cine este însă atît de străin de lucrurile lumii încît să nu știe că un îndrăgostit dorește ființa iubită cu mai multă putere decît dorește o femeie gravidă vinul? De aceea gîndul lui este mai intens și mai constant. Astfel nu este

de mirare că imaginea ființei iubite apare săpată în inima îndrăgostitului, şi că puterea gîndului său o zugrăveşte adînc în spirit şi că, în sfîrşit, din spirit ea se întipăreşte în sînge. Aceasta este cu atît mai mult cu putință cu cît sîngele moale al lui Fedru a şi fost zămislit din nou în vinele lui Lisias, astfel că imaginea lui Fedru poate străluci firesc în propriul său sînge. Dar mai ştim că toate părţile întregului corp, în timp ce se ofilesc în cursul unei zile, totodată se umezesc din nou prin roua hranei şi încetul cu încetul înverzesc iarăşi; urmează de aici că trupul fiecărui om, care s-a ofilit puţin cîte puţin, se reface de asemenea în fiecare zi. Sîngele care curge în şuvoaie prin vine, reface părţile corpului. Aşadar va fi minunat să vezi că sîngele, care purta zugrăvit în el un chip anumit, îl zugrăveşte la rîndul lui în părţile diferite ale corpului, astfel că Lisias devine la sfîrşit asemenea lui Fedru printr-o culoare singură a feţei, printr-o trăsătură, un sentiment sau un gest comun.

CAPITOLUL IX

CARE FIINȚE NE FAC SĂ NE ÎNDRĂGOSTIM?

Se vor întreba poate unii de care ființe şi în ce fel se simt înlănţuiţi mai mult cei care iubesc; şi tot astfel se vor întreba în ce fel se desfac apoi de ele. Femeile îi prind uşor pe bărbaţi şi îi prind mai uşor acelea care au o trăsătură bărbătească. Bărbaţii la rîndul lor îi prind mai uşor pe bărbaţi deoarece le seamănă mai mult decît femeile; şi cum sîngele şi spiritul lor sînt mai clare, mai calde şi mai subtile, laţul aruncat de Eros îi prinde mai uşor. Iar dintre bărbaţi, cei care turbură mai repede pe bărbaţi şi pe femei sînt cei care sînt sanguini în măsura cea mai mare şi sînt colerici în măsura cea mai mică; ei au ochii mari, albaştri şi strălucitori, şi reuşesc îndeosebi să provoace dragostea dacă trăiesc în castitate. Într-adevăr, uzul coitului face ca spiritele limpezi să fie absorbite şi corpul să devină întunecat. Însă ochii de felul celor pe care i-am arătat mai sus sînt destinaţi să arunce mai repede săgeţile care ştiu să rănească inima. Mai pu-

tem spune că pot cădea mai ușor în cursele întinse de Eros aceia la a căror naștere Venus trecea prin zodia Leului sau Luna privea spre Venus dintr-unul din cele patru semne cardinale ale zodiacului; de asemenea sînt supuși aceleiași soarte cei care au aceeași structură a corpului. Flegmaticii nu cad niciodată în asemenea cursă; melancolicii sînt prinși după multă vreme, dar odată prinși, ei nu se mai pot despărți niciodată. Cînd o ființă cu umoarea sanguină înlănțuie o ființă asemenea ei, atunci jugul este ușor și înlănțuirea plăcută, deoarece o structură asemănătoare a corpului produce o iubire reciprocă; iar dulceața acestei umori îngăduie celor care iubesc speranță și încredere. Cînd însă o ființă colerică atrage spre sine o ființă tot astfel atunci robia este aspră. Este adevărat că asemănarea structurii corpului lor face ca o oarecare îmbinare de bunătate reciprocă să se producă în ele; dar umoarea aprinsă a mîniei îi face adeseori să se înfurie și unul și altul. Cînd însă un om cu o structură sanguină atrage sub jugul lui pe un altul a cărui umoare dominantă este cea a mîniei, sau dimpotrivă atunci cînd un coleric atrage în lanțurile sale pe un sanguin, se produce din cauza acestui amestec de umoare acră și dulce un fel de îmbinare a mîniei și a farmecului, a voluptății și a durerii; cînd o ființă cu structura sanguină înlănțuie o alta cu structura melancolică, atunci se naște o legătură veșnică, dar nu nenorocită, deoarece dulceața sîngelui tempereazä amărăciunea melancoliei. Dar cînd o ființă colerică stăpînește sufletul unei ființe cu structura melancolică, atunci se naște aici o suferință care mai presus de toate duce la moarte; căci umoarea prea puternică a celui mai tînăr trece în ființa interioară a celui mai bătrîn și astfel flacăra consumă mădularele fragede și nenorocitul îndrăgostit piere în acest foc care îl arde. Mînia împinge la furie și la lovire; melancolia îndeamnă la durere și la regrete perpetue; iar pentru aceștia, sfîrșitul Iubirii este adeseori același ca al Fillidei[66], al Didonei

---

[66] Phyllis, fiica regelui trac Felleus, a fost soția athenianului Acamante. Părăsită, se spune că s-a spînzurat și cuvintele ei de blestem ar fi produs moartea soțului necredincios.

şi al filosofului Lucreţiu. Omul flegmatic sau melancolic nu răneşte niciodată pe nimeni deoarece sîngele şi spiritele sînt în el prea dense.

CAPITOLUL X

DESPRE FELUL ÎNDRĂGOSTIRII

Cred că ceea ce voim să spunem despre felul în care îndrăgostiţii sînt loviţi de puterea Iubirii va fi complet dacă la cele spuse pînă aici vom adăuga cele ce urmează. Vom arăta anume că oamenii se îndrăgostesc îndeosebi atunci cînd îşi îndreaptă ochii adeseori şi drept spre ochii celuilalt, şi astfel îşi unesc lumina lor cu cealaltă lumină, căci din această lumină ei absorb în chip nenorcit Iubirea. Ochiul este singura cauză şi origine a acestei boli, după cum a arătat în cîntecele sale Musaeus[67]. Aşadar, dacă cineva are ochi frumoşi, el constrînge pe cel care îl priveşte să se îndrăgostească de el, chiar dacă celelalte părţi ale corpului lui nu au nici o armonie în forma lor. Cel care este alcătuit într-un fel contrariu celui de mai sus trezeşte în sine mai mult o bunăvoinţă lipsită de avînt decît o adevărată Iubire. Armonia celorlalte părţi ale corpului, afară de ochi, nu poate fi cauza însăşi, ci numai ocazia acestei boli; deoarece frumuseţea acestei armonii atrage de departe pe cel care o vede chemîndu-l să vie mai aproape; iar cînd el s-a apropiat şi priveşte de aproape, atunci acel chip îl ţine într-adevăr înlănţuit; căci din clipa în care privirea lui a rămas aţintită, întîlnirea singură a ochilor i-a produs rana. Totuşi trebuie să spunem că Iubirea cumpătată, care participă la cea divină şi despre care în genere am vorbit în acest Banchet, se naşte nu numai prin acţiunea ochiului, dar şi prin armonia şi îmbinarea fericită a tuturor părţilor corpului.

---

[67] Este figura mitică a lui Musaios, socotit şcolarul lui Orfeu şi considerat drept cel care a unit laolaltă cîntecele acestuia; i se atribuie invenţia hexametrului dactilic. Fragmentele care se socotesc a fi ale lui au fost publicate de O. Kern, *De Musaei Atheniensis fragmentis*, Rostock, 1898.

CAPITOLUL XI

DESPRE FELUL ÎN CARE NE DESFACEM DE IUBIREA COMUNĂ

Am arătat pînă aici în ce fel și cine ne poate prinde în dragostea sa. Ne rămîne să arătăm pe scurt în ce fel ne putem desface de această iubire. Sînt două felurile în care ne putem dobîndi libertatea: unul este al naturii, celălalt este al artei noastre. Modul natural își împlinește acțiunea sa o dată cu trecerea timpului; acest mod al vindecării este comun acestei boale ca și tuturor celorlalte. Într-adevăr, mîncărimea pielii durează atît cît se păstrează depunerile rele ale sîngelui în vine sau flegma sărată în părțile diferite ale corpului. Cînd sîngele s-a limpezit și flegma a redevenit domoală, mîncărimea încetează și rîia dispare. Cu toate acestea ritmul potrivit al eliminării acestor părți rele din sînge contribuie mult la vindecare. Eliminarea sau vindecarea repede este foarte primejdioasă. Tot astfel suferința de moarte a îndrăgostiților durează atîta timp cît durează și acea fermentare a sîngelui lor pe care deochiul îndrăgostirii le-a provocat-o în sînge. Această aprindere a sîngelui apasă inima cu o grea îngrijorare, hrănește rana în vine și cu flăcări oarbe ea arde membrele corpului nostru. Cînd turburarea sîngelui s-a limpezit, atunci suferința îndrăgostiților înnebuniți încetează; dar această limpezire cere la toți oamenii vreme îndelungată, iar la melancolici ea are nevoie de un timp și mai lung. Aceasta mai cu deosebire dacă Eros i-a prins în mrejele lui sub influența lui Saturn; și mai putem spune că timpul cît durează această vindecare a lor este și mai dureros de trecut dacă au fost prinși în lanțul Iubirii în momentul în care Saturn se găsea în sens retrograd față de Marte sau în conjuncție cu această planetă sau opusă Soarelui; în sfîrșit, această suferință durează multă vreme și la aceia la a căror naștere Venus se afla în Saturn sau forma un unghi anumit cu Saturn și cu Luna. Dar acestei eliberări naturale de iubire, trebuie să-i adăugăm și acțiunea plină de rîvnă a mijloacelor artificiale. Mai întîi trebuie să bă-

găm de seamă să nu încercăm a smulge sau a da la o parte acele lucruri care nu au ajuns încă la maturitate; tot astfel nu trebuie să rupem cu mare primejdie ceea ce cu mai multă tihnă și siguranță putem să desfacem încet. Trebuie așadar să rărim prilejul întîlnirilor; și mai ales să avem grijă ca ochii noștri să nu mai întîlnească ochii ființei iubite; iar dacă sufletul sau corpul ei are vreo trăsătură urîtă, este bine să ne-o readucem de multe ori în minte; de asemenea este bine ca sufletul să ne fie preocupat și legat de lucruri multe, diverse și greu de îndeplinit; să ne luăm de multe ori sînge; să bem vin limpede și parfumat și să ne îmbătăm adeseori pentru ca sîngele vechi și dospit să fie îndepărtat și să se refacă în noi un sînge nou și un spirit nou. Să ne obișnuim a face exerciții dese fără să transpirăm, astfel ca porii corpului să se deschidă și să dea afară vaporii vătămători; de asemenea să folosim în mod obișnuit acele alimente și droguri, pe care medicii le recomandă ca leacuri; mijlocul acesta l-a admis Lucrețiu însuși spunînd: „Preocuparea Iubirii produce în mod universal dorința coitului; vrem să fugim cu toată hotărîrea de imaginile înșelătoare[68] și să îndepărtăm de noi atracția Iubirii; pentru ca astfel să ne îndreptăm mintea în altă parte și să aruncăm în alte corpuri diferite umoarea ce s-a strîns în noi și să nu mai păstrăm în nici un fel sămînța care prin iubirea unei ființe a zămislit în noi turburarea".

CAPITOLUL XII

DESPRE RĂUL PE CARE IL FACE IUBIREA COMUNĂ

Ca să nu ajungem și noi la nebunie vorbind prea mult despre această turburare, vom încheia prin cîteva cuvinte spunînd că între toate genurile de nebunie, cea mai

[68] În text (p. 147): „e frequentare ancora quelli nutrimenti e lattovari che pongono i fisici a'l rimedio molto acconsenti Lucrezzio, dicendo: „vuolsi versalmente il coito nella cura di Amore; vuolsi con diligenzia fuggire le fallaci immagini ...".

ciudată este îngrijorarea apăsătoare care îi chinuiește zi și noapte pe cei care cunosc numai iubirea comună. Iubirea îi face mai întîi să-și arate furia produsă de fiere; apoi umoarea melancolică îi întristează. Astfel aproape se prăbușesc singuri în mînie și ca orbii nu văd prăpastia în care alunecă. Lisias tebanul și Socrate arată pe larg în *Fedru* al lui Platon cît este de nenorocită această iubire coruptă atît pentru cei care sînt iubiți, cît și pentru cei care iubesc[69]; și toți cei care iubesc astfel își dau limpede seama de aceasta. Dar ce poate fi mai rău decît să vedem că omul devine prin această furie asemenea animalului?

CAPITOLUL XIII

DESPRE IUBIREA DIVINĂ ȘI CÎT ESTE EA DE FOLOSITOARE ȘI DESPRE CELE PATRU FELURI DE AVÎNTURI DIVINE

Am vorbit pînă aici despre acea înflăcărare a avîntului care provine din boală. Dar avîntul pe care Dumnezeu ni-l comunică, înalță pe om deasupra omului însuși și îl transformă în Dumnezeu. Avîntul divin este o lumină care îmbrățișează sufletul rațional și prin care Dumnezeu ridică sufletul ce căzuse și din lucrurile superioare se coborîse în cele inferioare; astfel el îl înalță acum din nou de la cele inferioare la cele superioare. Căderea sufletului de la principiul unic al Universului pînă la corpuri străbate patru trepte, mintea, rațiunea, părerea și natura. Ordinea lucrurilor se desfășoară în șase trepte, dintre care cea mai de sus este unitatea divină și cea mai de jos este corpul; între ele se află, ca trepte mijlocii, cele patru pe care le-am arătat, astfel că este

---

[69] Cf. *Fedru*, trad. de Ștefan Bezdechi, cit., p. 42: „Pentru omul stăpînit de poftă și robit plăcerii e o trebuință să-și facă pe iubitul său cît mai plăcut sieși. Pentru omul bolnav e plăcut ceea ce nu i se împotrivește și dimpotrivă îi e dușman tot ce e mai presus ca el sau deopotrivă cu el. De aceea îndrăgostitul n-o să rabde niciodată de bună voie ca iubitul să-i fie superior sau egal, ci îl va face totdeauna mai slab și mai neajutorat".

necesar ca tot ce cade de la înălţimea primului grad pînă la gradul cel mai de jos să străbată aceste patru trepte. Unitatea divină este modelul suprem al tuturor lucrurilor şi este măsura lor; ea este neamestecată cu altceva şi este lipsită de multiplicitate. Mintea Angelică cuprinde o anumită multiplicitate a Ideilor, dar aceasta este astfel încît este multiplicitate stabilă şi eternă. Raţiunea Sufletului cuprinde multiplicitatea noţiunilor şi raţionamentelor, care este o multiplicitate de imagini lipsite de ordine şi mobile; dar ea este cuprinsă într-o substanţă şi într-un punct, deoarece Sufletul în care se găseşte părerea este o substanţă care nu ocupă nici un loc. Natura, adică puterea de a hrăni care este proprie Sufletului, ca şi structura fiinţelor vii împlineşte aceleaşi caractere, dar este împrăştiată în toate părţile corpului. Corpul, în sfîrşit este o mulţime nedeterminată de părţi şi de accidente, supusă mişcării şi împărţită în substanţe, momente şi puncte. Sufletul nostru consideră toate aceste trepte, căci prin ele coboară şi pe ele urcă. El se naşte din Unitatea care este principiu al Universului şi astfel dobîndeşte o anumită unitate care strînge laolaltă cuprinzînd în ea esenţa sa întreagă, potenţele şi actele sale. Celelalte lucruri, care sînt în Suflet, au în ceea ce priveşte această Unitate şi faţă de ea acelaşi raport pe care îl au razele cercului faţă de centru. Trebuie să spun că această Unitate nu numai uneşte între ele părţile Sufletului şi le uneşte cu Sufletul întreg; dar uneşte Sufletul în întregimea lui cu acea Unitate care este cauza Universului. Acelaşi Suflet care străluceşte în raza Minţii divine, întruneşte laolaltă într-un acelaşi raport constant, în cuprinsul Minţii, Ideile tuturor lucrurilor. Întrucît se îndreaptă spre ea însăşi, Mintea consideră esenţele raţionale universale ale lucrurilor şi prin raţionamente ea coboară de la principii la concluzii. Întrucît priveşte corpurile, ea îndreaptă în părerea sa şi cuprinde aici formele şi imaginile particulare ale lucrurilor mobile primite prin simţuri. Întrucît se îndreaptă în sfîrşit spre materie, ea foloseşte natura ca instrument cu care mişcă materia şi îi dă formele; iar de aici îşi au obîrşia naşterile şi creşterile şi de asemenea contrariile lor. Vedeţi aşadar că Sufletul cade spre multiplicitatea eternă coborînd din acea

Unitate divină care este deasupra eternității; apoi din eternitate el cade în determinările de timp și din acestea în determinările locului și apoi în materie. Spun că Sufletul cade atunci cînd el părăsește puritatea cu care s-a născut și îmbrățișează prea mult corpul.

CAPITOLUL XIV

TREPTELE PE CARE AVÎNTURILE DIVINE ÎNALȚĂ SUFLETUL

Dar, după cum coboară pe patru trepte, tot astfel trebuie cu necesitate ca Sufletul să se înalțe pe patru trepte. Avîntul divin ne înalță spre cele superioare după cum apărea evident chiar din definiția sa. Așadar, există patru feluri de avînturi divine: cel dintîi este avîntul poetic; al doilea este avîntul sacru adică sacerdotal, al treilea este proorocirea, iar al patrulea este sentimentul Iubirii. Poezia aparține Muzelor, misterul sacru aparține lui Bachus, proorocirea este a lui Apollo, iar Iubirea este a Afroditei. Desigur, Sufletul nu se poate întoarce la Unitate pînă ce el însuși nu devine unul. Sufletul este însă multiplicitate deoarece a căzut în corp, deoarece a fost îndreptat spre acțiuni diferite și a fost aplecat astfel spre nesfîrșita mulțime a lucrurilor corporale; iată de ce părțile sale superioare sînt aproape adormite, în timp ce părțile inferioare domină pe cele superioare. Astfel cele dintîi, adică părțile superioare sînt pline de somn, iar cele inferioare cuprind numai turburarea. Și putem spune în general că întreg sufletul este plin de discordie și de disonanțe. Așadar, ne este necesar mai întîi avîntul poetic care prin tonuri muzicale să trezească părțile care dorm; prin armonia suavă să îndulcească părțile care se află încă lovite de turburare și, în sfîrșit, prin acordul armonios al lucrurilor diverse, să izgonească discordia disonantă și să înalțe la o aceeași însemnătate părțile deosebite ale Sufletului. Aceasta nu este totuși de ajuns, deoarece rămîne încă în Suflet multipicitatea și diversitatea lucrurilor. Trebuie adăugat așadar misterul ce aparține lui Bachus; prin sacrificii, prin acte de purificare și

prin întreg cultul divin el îndreaptă gîndul tuturor părților Sufletului spre Mintea cu care îl adorăm pe Dumnezeu. Astfel fiecare parte a Sufletului este din nou readusă într-o Minte unică și deci se poate spune că Sufletul este acum un tot alcătuit dintr-o multiplicitate. Dar este necesar de asemenea al treilea avînt care să readucă Mintea la rîndul ei la acea unitate care este culmea cea mai înaltă a Sufletului. Această înălțare o împlinește Apollo prin darul proorocirii; căci atunci cînd Sufletul se înalță spre Minte atingînd unitatea ei, el dobîndește darul de a prevedea faptele viitoare. În sfîrșit, cînd Sufletul a devenit unul atingînd acea unitate care este în el natura și esența Sufletului, fără întîrziere el se ridică spre acel ce este Unul și care este deasupra esenței, adică spre Dumnezeu. Afrodita cerească ne dăruiește această prețioasă putință de înălțare prin darul Iubirii, adică prin dorința Frumuseții divine și prin dragostea fierbinte a Binelui. Așadar, avîntul pe care cel dintîi l-am arătat armonizează între ele lucrurile care nu se potrivesc și care sînt în dezacord; al doilea avînt face ca lucrurile astfel armonizate să devină, din părțile multiple care îl alcătuiau, un tot; al treilea înfăptuiește deasupra părților un întreg, iar al patrulea ne readuce la acea unitate care este deasupra esenței și deasupra totului. Platon, în al său *Fedru*[70] numește Mintea dăruită lucrurilor divine și proprie Sufletului, „Auriga", ceea ce înseamnă călăuzitoare a carului Sufletului. El numește Unitatea Sufletului gîndul drept

---

[70] Cf. *Fedru*, trad. de Ștefan Bezdechi, cit., pp. 55—56: „Privitor la forma lui [a Sufletului] se pot spune următoarele: zugrăvirea felului său de a fi ar cere un talent divin și ar fi foarte lungă; o comparație însă privitor la el ar sta în puterea omului și s-ar putea face în proporții mai reduse. Să încercăm deci în acest fel. Să o comparăm cu puterea înnăscută a unui car înaripat cu vizitiul lui. Caii zeilor cît și vizitiii lor sînt toți de soi și se trag dintr-un neam nobil... Fiecare suflet se însărcinează cu un corp neînsuflețit și colindă tot cerul, îmbrăcîndu-se cînd într-o înfățișare, cînd într-alta. Dacă un suflet e desăvîrșit și cu aripile întregi, merge tot pe culmile văzduhului și străbate întreaga lume; însă un suflet care și-a pierdut aripile, purcede pînă dă de ùn loc tare unde se așază și se îmbracă într-un trup pămîntesc, căruia îi pare că se învîrtește el de la sine, prin puterea acelui suflet".

după care această Minte mînă Sufletul. Rațiunea și părerea care se desfășoară aplicîndu-se lucrurilor naturale sînt numite calul cel bun; iar închipuirea lipsită de ordine ca și pofta simțurilor sînt numite calul cel rău. În sfîrșit, ființa Sufletului întreg este numită car, deoarece mișcarea Sufletului, asemenea unei mișcări circulare, începe de la sine și tot în sine se întoarce. Astfel, privirea sa care vine din Suflet, tot în Suflet se răsfrînge. Platon atribuie de asemenea două aripi Sufletului, cu care acesta zboară spre lucrurile sublime. Socotim că una dintre aceste aripi este acea căutare prin care Mintea se străduiește neîncetat să atingă adevărul; iar cealaltă aripă este dorința binelui de care neîncetat voința noastră este înflăcărată. Prin turburarea pe care corpul o pricinuiește, aceste părți ale Sufletului își pierd ordinea lor și astfel se amestecă între ele. Avîntul pe care cel dintîi l-am arătat deosebește calul cel bun, adică rațiunea și părerea, de calul cel rău, adică de închipuirea lipsită de ordine și de pofta simțurilor. Al doilea avînt supune calul rău celui bun, iar pe cel bun îl supune celui care mînă carul Sufletului, adică Minții. Al treilea avînt îndreaptă pe vizitiul carului spre culmea lui cea mai înaltă, adică spre unitate care este culmea Minții; iar avîntul cel din urmă îndreaptă această culme însăși spre culmea universului, unde cel care mînă carul Sufletului atinge beatitudinea. Aici el își oprește caii înaintea ieslei, adică înaintea frumuseții divine, și prin aceasta el pune o armonie între toate părțile Sufletului care îi sunt supuse; apoi le pune în față ambrozie spre mîncare și le dă nectar de băut, ceea ce înseamnă că le arată viziunea Frumuseții divine și prin această viziune le dă bucuria. Aceasta este așadar acțiunea celor patru avînturi. În *Fedru*, Platon vorbește despre ele în mod general; iar în dialogul numit *Ion* vorbește în mod deosebit despre avîntul poetic[71]; în sfîrșit

---

[71] Cf. *Ion* în Platon, *Dialoguri*, în românește de Ștefan Bezdechi. Cultura Națională, 1922, pp. 232—233: „Căci ne spun poeții că dînșii ne aduc cîntecele lor culegîndu-le din fîntînile pline de miere și din grădinile și dumbrăvile Muzelor, ca și albinele, zburînd ca și ele. Și spun adevărat, căci poetul este o ființă ușurică, zburătoare și sacră, și nu e în stare să creeze ceva pînă ce nu e cuprins de inspirație și-și iese din fire, astfel ca mintea

vorbeşte în *Banchet* despre avîntul Iubirii. Orfeu a cunoscut însemnătatea tuturor acestor avînturi, după cum ne-o mărturisesc toate operele lui. Dar cei care mai presus de alţii au fost răpiţi de avîntul Iubirii, au fost Safo, Anacreon şi Socrate.

CAPITOLUL XV
IUBIREA ESTE CEL MAI NOBIL DINTRE TOATE AVÎNTURILE DIVINE

Dintre toate aceste avînturi, cel mai puternic şi cel mai înalt este Iubirea; pot spune că ea este avîntul cel mai puternic deoarece toate celelalte au neapărat nevoie de ea. Într-adevăr nu putem să atingem Poezia, nici Misterele sacre şi de asemenea nu putem atinge Profeţia fără stăruinţa plină de sîrguinţă, fără cucernicia fierbinte şi fără cultul neîncetat al acestei Divinităţi. Dar stăruinţa, cucernicia şi cultul nu sînt altceva decît Iubire; aşadar, toate avînturile există prin puterea Iubirii. Iubirea este de asemenea mai presus de totul, deoarece spre ea se îndreaptă, ca spre ţinta lor, celelalte trei avînturi şi ea ne uneşte strîns cu Dumnezeu. Există însă patru pasiuni false care imită aceste patru avînturi: avîntul poetic este fals imitat de muzica vulgară care amăgeşte auzul; avîntul sacru, adică al jertfei sfinte, apare falsificat de superstiţia lipsită de înţeles a mulţimii; avîntul profetic în sfîrşit ne apare falsificat în născocirile bine întocmite ale priceperii omeneşti. Tot astfel, avîntul Iubirii îşi găseşte o imagine falsă în impulsul poftei desfrînate; căci Iubirea adevărată nu este altceva decît năzuinţa cu care ne străduim să zburăm spre frumuseţea divină, şi pe care o aprinde în noi vederea frumuseţii trupeşti; iubirea coruptă este însă acea Iubire care s-a coborît de la văz la pipăit.

---

sa să nu mai locuiască într-însul. Cît timp o posedă pe aceasta, nici un om nu e în stare să creeze artistic sau să profeţească... Tocmai de aceea zeul le ia minţile şi se serveşte de ei ca de nişte slujitori, prooroci şi tălmaci divini, pentru ca noi cînd îi auzim să ştim că *nu* ei, nişte oameni cu mintea absentă sînt cei care spun lucruri aşa de vrednice de luare aminte, ci zeul însuşi e cel care ne grăieşte nouă printr-înşii".

CAPITOLUL XVI

CÎT ESTE DE FOLOSITOR CEL CARE IUBEŞTE ÎN ADEVĂR

Mă întrebaţi care este folosul Iubirii socratice. Vă răspund că ea îi este mai întîi utilă omului însuşi spre a redobîndi acele aripi cu care să zboare înapoi în patria sa. Pe lîngă aceasta, ea este folositoare Ţării sale făcînd-o să dobîndească o viaţă cinstită şi fericită. O cetate nu este alcătuită din pietre, ci din oameni; iar aceştia, ca nişte arbori tineri, trebuie să primească îngrijirea care înseamnă cultură şi să fie astfel îndrumaţi încît să producă roade. Creşterea copiilor aparţine celor ai casei lor; iar cînd se fac mari, ei calcă legile care le-au fost date aici din cauza moravurilor nedrepte ale celor care le rîd în obraz. Spuneţi-mi ce va face în cazul acesta Socrate? Va îngădui el oare ca purtările acelor oameni desfrînaţi să corupă tineretul? acel tineret care este sămînţa Statului şi care rodeşte din nou în fiecare zi? Dacă el îngăduie aceasta, ce va mai însemna atunci dragostea Patriei pentru el? Socrate va căuta aşadar să împlinească binele Patriei şi va îndepărta de fraţii săi primejdia corupţiei. În ce fel va putea el să facă aceasta? Va alcătui el oare legi noi prin care să-i oprească pe cei desfrînaţi de a vorbi celor tineri? Dar nu putem fi toţi nişte Licurgi sau nişte Soloni. Puterea de a face legi este destinată numai cîtorva oameni; şi sînt foarte puţini de asemenea aceia care ascultă de legile date. Ce va face aşadar Socrate? să credem că va întrebuinţa calea forţei? sau că îi va alunga cu mîna sa pe bătrînii lipsiţi de cinste departe de cei tineri? Ştim totuşi că despre Hercule singur se spune că a putut lupta împotriva fiarelor monstruoase. Această violenţă este foarte primejdioasă pentru ceilalţi. Ar mai exista poate un alt mijloc, anume ca Socrate să-i dojenească, să-i certe şi să-i lovească pe cei nelegiuiţi. Dar sufletul turburat de pasiune dispreţuieşte cuvintele celui care îl dojeneşte; se întîmplă chiar mai rău, căci adesea un om de acest fel se poartă rău cu cel care îl dojeneşte. Într-adevăr, Socrate a încercat odată acest mijloc, dar unul l-a lovit cu pumnii, iar altul cu picioarele. Îi rămîne aşadar tineretului

o singură cale de salvare: și aceasta este legătura apropiată a lui Socrate cu acest tineret. Astfel filosoful, pe care Oracolul lui Apollo l-a socotit cel mai înțelept dintre toți Grecii și pe care mila și iubirea Patriei l-au turburat adînc, s-a apropiat într-o legătură strînsă de tineret, fiind alături de el pretutindeni în Cetatea sa. Iată așadar cum cel care știe să iubească cu adevărat poate de asemeni să apere tineretul de cei care îl iubesc în mod fals; după cum păstorul harnic își apără turma mieilor nevinovați de lăcomia nespus de rea a lupilor. Dar pentru că se apropie ușor între ei cei care sînt între ei egali, Socrate se face pe el egalul celor mai tineri; și lucrul acesta îi reușește prin unele vorbe plăcute, prin simplicitatea cuvintelor întrebuințate și prin puritatea vieții lui. Din bătrîn, el se face singur copil pentru ca prin acest contact zilnic și prin această veselă apropiere reciprocă să poată uneori să facă din copii, bătrîni. Tineretul nu este înclinat decît spre plăcere, astfel că nu îl poți prinde decît prin atracția plăcerii; într-adevăr el fuge de maeștrii severi. Acest protector al adolescenței a disprețuit însă orice preocupare a sa pentru a-și salva patria, și de aceea a luat asupă-și grija celor tineri. El îi atrage mai întîi printr-o anumită blîndețe cuprinsă în purtarea lui plăcută; după ce i-a atras în felul acesta, el le împarte povețe într-un ton ceva mai grav; în sfîrșit îi dojenește într-un mod mai sever. Iată cum tînărul Fedon, care trăia în mijlocul lumii lipsite de cinste a Athenei, a fost salvat din această nenorocire. Platon al nostru, care se rătăcise în basme poetice, a fost tot astfel constrîns să-și arunce versurile pe foc și să urmeze studii mai pline de valoare ale căror roade astăzi le gustăm în fiecare zi. Pe Xenofon, Socrate l-a făcut să treacă de la belșug la cumpătarea Înțelepților; iar pe Eschin și pe Aristip i-a făcut din săraci, bogați[72]. Pe Fedru l-a făcut din orator, filosof; Alcibiade a devenit prin el foarte învățat din ignorant precum era; Charmide a devenit grav și sfios; iar

---

[72] Despre Xenofon, istoricul și gînditorul athenian, autorul lui *Anabasis*, se spune că i-ar fi salvat viața lui Socrate într-o luptă la 424, legendă creată poate ca un reflex al cunoașterii ajutorului pe care în aceeași luptă Alcibiade i l-a dat lui Socrate, sau a faptului și mai vechi al ajutorului dat de Socrate lui Alci-

Teaget a devenit apărătorul drept și puternic al Patriei[73]. În sfîrșit, pe Eutidem și Menon[74] i-a adus de la falsele argumente ale sofiştilor la adevărata înțelepciune. Astfel, apropierea lui Socrate, deşi mai plină de lucruri vesele decît oricare alta, era totuşi mai mult folositoare decît veselă. Și după cum mărturiseşte Alcibiade, tinerii l-au iubit pe Socrate mai mult decît el însuși a iubit pe vreunul dintre ei.

CAPITOLUL XVII

CUM TREBUIE SĂ MULȚUMIM SPIRITULUI SFÎNT CARE NE-A LUMINAT ȘI NE-A ÎNFLĂCĂRAT ÎN ACEASTĂ EXPUNERE ASUPRA IUBIRII

Pînă aici, prea bunii mei Oaspeţi, am aflat pe larg și în mod just, mai întîi prin expunerile voastre și apoi prin expunerea mea, ce este Iubirea, care este adevăratul îndrăgostit şi cît este de mare folosul pe care ni-l aduce acest adevărat îndrăgostit. Spuneţi-mi, cine este autorul, cine este maestrul acestei închipuiri atît de minunate? aflaţi că el este Iubirea însăşi și totodată imboldul care ne-a făcut s-o găsim: căci el este însăși acea Iu-

---

biade în lupta de la Potidea (432); Eschin din Sfetto, elev al lui Socrate, i-a redat apoi figura într-o serie de Dialoguri atît de reuşite încît au fost crezute ca fiind luate de la Socrate; în sfîrșit, Aristip, fondatorul şcolii cirenaice, l-a cunoscut pe Socrate mai întîi din povestirile prietenului său Iscomacos și i-a devenit apoi discipol.

[73] Theages din Athena, elev direct al lui Socrate, nu a participat la viața politică, ci a rămas filosof; apare în dialogul pseudo-platonic cu acelaşi nume unde se discută despre politică și filosofie.

[74] Eutidem este sofistul din Chios, din dialogul platonic cu acelaşi nume; știrile pe care le găsim în Aristotel cu privire la modul argumentării capţioase confirmă existența lui istorică, iar în Dialogul platonic apare drept susţinătorul extrem al eristicei. În sfîrșit Menon, conducător de armate și socotit la sfîrșit trădător față de Athena, apare în Dialogul platonic cu același nume; pe cînd Xenofon îl arată dedat minciunii, sperjurului și înșelăciunii, prezentarea lui în opera lui Platon îi este cu mult mai favorabilă.

bire pe care noi am găsit-o aici. Aprinşi de Iubirea de a găsi Iubirea, am căutat şi am găsit Iubirea. Astfel că ei şi bunătăţii ei fără seamăn trebuie să-i închinăm mulţumirea căutării şi a găsirii noastre! Celelalte existenţe cereşti, după o lungă căutare, par în sfîrşit a ni se arăta puţin. Iubirea însă ni se arată înainte ca noi s-o căutăm. Iată de ce li se pare oamenilor că ei îi datorează mai mult decît celorlalte naturi cereşti. Sînt oameni care îndrăznesc să blesteme puterea divină care loveşte cu fulgerul ei păcatele noastre. Sînt alţii care urăsc Înţelepciunea lui Dumnezeu care în ciuda noastră ne vede toate nelegiuirile. Dar nimeni nu poate să nu iubească Iubirea divină deoarece ea ne dăruieşte toate bunurile. Aşadar, prieteni, să adorăm această divină Iubire care pentru noi are atîta bunătate şi atît bine ne aduce şi s-o venerăm precum venerăm Înţelepciunea; şi cu admiraţie să cunoaştem sfiala în faţa Puterii ei; căci Iubirea apleacă spre noi bunătatea deplină a Dumnezeirii, şi întrucît o iubim cu deplinul sentiment al Iubirii, ne bucurăm de ea întreagă într-o neîncetată Iubire.

CUPRINS

Pornind de la chiar sugestia numelui, colecția **Anima** își propune, departe de orice feminism facil, relansarea în cîmpul culturii române a valorilor femininului (cu toate elementele subiacente acestuia: subiectivitatea, corporalitatea, erotismul, abisalul, imaginația, intuiția, pulsiunea morții, fervoarea seducției etc.). **Anima** se deschide unei zone pe cît de vaste, pe atît de puțin explorate la noi, în cele mai diverse modalități (de la eseul filosofic, la beletristica propriu-zisă, de la studiul psihanalitic, de pildă, la cartea de publicistică sau la speciile literaturii confesive), destinate publicului larg, dar și specialiștilor.

În curs de apariție:

K. Kerényi; C.G. Jung, ESENȚA MITOLOGIEI
Alain Finkielkraut, ÎNȚELEPCIUNEA DRAGOSTEI
Albert Cohen, CARTEA MAMEI MELE



EDITURA DE VEST





Preț: Lei 147
ISBN 973-36-0124-1